ETZUKO KURODA

BAJO EL ZEMPOALTEPETL

la sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales

CIESAS - INSTITUTO OAXAQUEÑO DE LAS CULTURAS

Traducción: Ximena Avellaneda, Alvaro González y Pedro Lewin
Edición al cuidado de: Víctor de la Cruz

Primera edición 1984 en inglés, publicada por el Museo Nacional de Etnología del Japón
Colección SES No. 12 *Under Mt. Zempoaltépetl: Highland Mixe Society and Ritual.*

Primera edición en español 1993.
autorizada por el Museo Nacional de Etnología del Japón.

ISBN 968-6942-00-9

Se agradece al Ministerio de Educación, Ciencia y Cultura del Japón por la beca recibida del Fondo de la Investigación Científica para la publicación de esta obra.

Indice

Presentación

La etnografía y la etnología estudian y conforman el conocimiento humano acerca de la historia, la vida y la cotidianeidad de los pueblos del mundo. La preocupación por la naturaleza del fenomeno de la diversidad humana, no solo es una interrogante científica, sino que preocupa a cualquier persona que establece contacto con personas o grupos sociales que viven, piensan y hablan de manera diferente.

Algunas regiones de la tierra son habitadas por grupos humanos diferenciados, tal es el caso del Estado de Oaxaca; por ello los antropólogos de distintos países han venido para desentrañar las leyes de la diferencia e intentar compenetrarse del proceso del cambio social que hoy presentan los distintos pueblos de Oaxaca. Alemanes, italianos, holandeses, franceses, españoles, ingleses, norteamericanos han venido con frecuencia y cotidianamente a observar, desde la óptica de occidente, a los pueblos indígenas de Oaxaca. La literatura sobre el Estado es amplia y diversa, sin embargo pocas veces tenemos la oportunidad de tener una visión desde un contexto civilizatorio tan diferente como el del Japón. La doctora Kuroda, etnóloga del Museo de Etnología de su país, ha convivido ampliamente con uno de los grupos indígenas más caracterizados de Oaxaca, los mixes (*ayuuk*);y ha escrito diversos artículos especializados y un libro poco conocido entre los expertos oaxacólogos, pues fue editado en Japón; pero y, aun cuando está en inglés, su divulgación es limitada entre los estudiosos del tema y con mayor razón entre los oaxaqueños.

En 1991 la doctora Kuroda volvió, después de una larga temporada de ausencia, y, debido a mi interés en el pueblo mixe, comentamos y discutimos algunos aspectos relativos a los trabajos realizados entre este mítico pueblo. Intercambiando

puntos de vista surgió la idea de que sería muy útil, para los interesados en el tópico de los pueblos oaxaqueños, que tuviéramos en castellano la edición de su libro y también permitiera a los propios mixes tener la posibilidad de leer la obra de un experto de otras latitudes, para poder comparar la visión eurocéntrica, que nos ofrece la literatura sobre este pueblo, con la que nos ofrece la doctora Kuroda. De nuestra charla surgió la propuesta para que, conjuntamente, pudiésemos editar su trabajo en Oaxaca, através del *CIESAS* y con la ayuda económica de las agencias gubernamentales japonesas. Después de los trámites correspondientes logramos hacer realidad lo que fue una conversación informal.

La expansión de la civilización occidental y de la sociedad industrial capitalista moderna tiende a debilitar y ha fracturar las otras civilizaciones y sus culturas. La civilización mesoamericana en un largo periodo de 500 años ha sufrido el embate y el impacto de occidente. Sin embargo las culturas propias de esta importante civilización han resistido de diversas maneras, construyendo estrategias y rutas para permanecer dentro de la misma civilización y preservando el patrimonio cultural propio. Los pioneros en el estudio del pueblo *ayuuk* tuvieron pocas posibilidades de permanecer un largo periodo en las comunidades, como lo realizado por la doctora Kuroda. Su trato directo con las comunidades de Tlahuitoltepec y Ayutla le permitió un análisis más detallado y fino de la vida de sus habitantes. Su trabajo sigue rigurosamente el método antropologico de la observación participante; y de sus datos cuantitativos y cualitativos nos ofrece un acercamiento amplio de la sociedad y de su cultura, que viene a llenar un vacío en el conocimiento acumulado.

Su formación antropológica contrasta con la de los antropólogos mexicanos o de los de formación occidental, lo que le permite indagar y penetrar en ámbitos poco analizados por los de formación occidental. La estructuración de la investigación intenta resumir la bibliografía y comentar, desde

su propia perspectiva, los hechos y los acontecimientos en la vida del pueblo mixe. Nos sitúa en el tiempo histórico y proyecta a la sociedad mixe en el pasado, describe su presente y cuestiona ampliamente su futuro. Separa los procesos aculturativos que la sociedad dominante implementa, desde el ángulo del nacionalismo mexicano y desde la penetración de la iglesia catolica con su proyecto evangelizador. Este énfasis le permite observar la complementariedad de los dos proyectos y su instrumentación como un solo proyecto de la sociedad dominante. Su amistad con los maestros rurales bilingües y con los sacerdotes salecianos le permitieron filtrarse en los recovecos de ambos proyectos. Si bien su crítica es discreta, analiza y cuestiona el trasfondo del proceso. Se apoya ampliamente en autores nacionales e internacionales y trabaja sus propios materiales con rigor y precisión.

En la primera parte la autora nos refiere el escenario y el ámbito de los pueblos mixes, diseminados y dispersos en más de veinte mil kilometros cuadrados de su territorio; los indígenas viven en su mundo interno contrastándolo con el externo. Mientras el primero se rige en gran parte por la larga tradición de sus costumbres, el segundo cada vez desafía más y más al sistema tradicional con sus transformaciones tecnológicas y su penetración implacable. Los mecanismos defensivos construidos a lo largo de los siglos en ocasiones se erosionan, pero los patrones antiguos se mantienen en los recovecos de la sociedad.

La economía es permeada a través de sus mercados solares y de su comercio incipiente. La descripción de Tlahuitoltepec, como poblado periférico y Ayutla, como punto de penetración del mundo externo, se desarrollan en niveles y condiciones diferenciados. El panorama que ofrece de la historia de la región mixe es amplio, pero reconoce sus límites y afoca su atención al proceso de la Revolución y de la modernización de los pueblos. Los líderes (caciques) ocupan su atención, pues representan un periodo que define el cambio y el proyecto propio y externo. La relación del grupo étnico con los otros grupos y en particular con

los mestizos *agats* establecen reglas y conductas, que son descritas con amplitud.

El manejo del territorio a través de la propiedad comunal define al interior la normatividad de sus poseedores y les otorga la identidad, que se fortalece en el usufructo y en la redistribución comunitaria. La solidadridad étnica se fortalece y se construye frente a lo ajeno. Lo propio se manifiesta en una sólida organización social y se expresa en el parentesco.

En la segunda parte del texto se enmarcan los mundos contrastivos de la vida en Tlahuitoltepec por un lado el mundo tradicional con sus organizaciones cívico-religiosas, que se tejen en las redes familiares y con las jerarquías de la unidad doméstica a la de la familia extensa y de la comunidad en su conjunto. Nos transporta de la vida material a la social con sus sistemas de regulación de la estratificación, a través del complejo de fiestas y rituales familiares y colectivos. Los rituales complementan el ceremonial, que bajo normas no escritas se describen ampliamente. Se entrelazan las nuevas fiestas cívicas nacionales con las de la profundidad de la cultura y, al mismo tiempo, se insertan los deportes adquiridos con la educación estatal y con las influencias de la música moderna que se filtra a través de la radio.

Para la doctora Kuroda la puerta del mundo exterior es Ayutla, representa el mundo cambiante y busca los mecanismos del cambio en esta comunidad, comparándola en los tres tiempos de autores diversos que trabajaron en el pueblo en los años treintas, en los sesentas y, finalmente, la época de su experiencia en los años setentas. Esta tercera parte es fundamental para entender que los pueblos indígenas no están petrificados en el tiempo y en el espacio y nos induce a la antropología del cambio social, que es un área central de las investigaciones y en el caso de Ayutla se expresan con interés y preocupación por parte de la autora. Los cambios mueven y transforman las estructuras sociales tradicionales y se adecúan a los nuevos tiempos. La economía, las fiestas, la politización de las autoridades y el impacto de los misioneros en la vida de este municipio mixe son ampliamente analisados y comentados.

Lo político implica una participación democrática de los miembros de la comunidad y del grupo. El poder se obtiene con trabajo, lealtad a las instituciones mixes y con una ética sujeta a la opinión pública. El sistema de cargos fortalece la unidad de la comunidad y define las funciones cívico-religiosas. La religiosidad no es una acción personal e interior, es en, los mixes una acción colectiva y social y se expresa en y durante toda la vida del individuo; se nace y se muere dentro de la comunidad y de la cultura. Permanece el individuo en la memoria de su familia y de su pueblo cuando ha dejado esta vida. Los dioses profundos permanecen en las entrañas de la tierra y se conjuntan con los dioses de los *agats*, para conformar una sola religión al interior del pueblo. Los sacerdotes intentan deslindar los ámbitos de lo pasado y del presente católico, pero los mixes persisten en sus sacrificios a sus dioses. No separan los del pasado con los del presente, se convierten en ámbitos de un mismo cuerpo de creencias. Las fiestas cívico-religiosas transforman la cotidianeidad de campesinos y pequeños comerciantes en actos rituales y sociales. Se intercambian productos y servicios y se convierte lo profano en sagrado.

La sociedad dominante intenta modificar estas formas de ser y de vivir y los mixes se aferran a sus estilos. Cambian pero persisten. Adoptan del exterior cosas, herramientas, productos, ropas, comidas, ideas, proyectos; pero continúan sus líneas centrales. El libro describe en sus detalles los sucesos que capturó la doctora Kuroda. Sin duda han escapado múltiples aspectos, pero la lectura del texto nos permite penetrar en un mundo diferente e irlo entendiendo, en la medida que se pasa de un capítulo al otro. Los intelectuales y profesionistas mixes tendrán la oportunidad de reflexionar su propia cultura y definir los vacíos o las incompresiones de una investigadora externa; pero que, sin duda, los llevará a la meditación de su propia realidad.

Tal como la autora concluye en el libro que hoy damos a conocer, gracias al apoyo del gobierno del Estado de Oaxaca y de la aportación para su publicación por parte del Fondo para la Investigación Científica del gobierno del Japón, ésta es una obra que intenta ofrecer un informe etnográfico para comprender los problemas sociales y culturales de la sociedad mixe. La Unidad CIESAS en Oaxaca se congratula de haber logrado que investigadores de otros países y de otras regiones del orbe compartan con los investigadores mexicanos y oaxaqueños sus experiencias científicas; y de intercambiar los documentos básicos para el avance del conocimiento de las ciencias antropológicas y sociales, como en el caso de la doctora Etzuko Kuroda.

Salomón Nahmad S.
Coordinador de la unidad del CIESAS
Oaxaca, Oax., Diciembre de 1992.

Reconocimientos

Sería imposible poder enumerar aquí a todas las personas a quien debo agradecer, pero mencionaré en orden cronológico a aquellos que me ayudaron en mi estudio.

Primeramente, quiero agradecer al doctor Fernando Cámara Barbachano, ex-director del Instituto Nacional de Antropología e Historia y a la doctora Margarita Nolasco sub-directora entonces del Departamento de Antropología Social del mismo. Fueron ellos quienes me sugirieron realizar mi trabajo de campo en el Estado de Oaxaca y los que me presentaron al Instituto de Integración e Investigaciones Sociales del Estado de Oaxaca. Los directivos de esta institución, así como algunos promotores, fueron de gran ayuda para poder localizar con mayor precisión el lugar de mi trabajo de campo.

En 1974 el Programa de Pequeños Fondos de la Antropología Urgente, del Instituto Smithsoniano, me brindó la posibilidad de extender mi trabajo de campo hasta enero de 1975, completando de esta manera mi estadía de dos años en la región mixe, tiempo suficiente para poder observar los ciclos rituales en Tlahuitoltepec y Ayutla. Agradezco al doctor Sam Stanley de esta institución por su generosidad.

Debo una especial gratitud al profesor Chie Nakane, de la Universidad de Tokio, por su constante ayuda y estímulo mientras permanecí en el campo, así como por sus comentarios constructivos durante la preparación de esta monografía. Pedí al profesor Eric Wolf de la Universidad de la ciudad de Nueva York leer y criticar el manuscrito. Aceptó gererosamente, lo leyó con cuidado y me ofreció comentarios muy valiosos, así como sugerencias para el argumento general del trabajo. El profesor Taryo Obayashi, de la Universidad de Tokio, hizo

importantes comentarios al capítulo sobre rituales. El profesor Shozo Masuda, también de la misma Universidad, leyó el manuscrito. Los profesores Teigo Yoshida, Keiichi Yanagawa y Yoshio Onuki, todos de la Universidad de Tokyo, me ofrecieron comentarios que me ayudaron en gran medida para modificar mi tesis de doctorado, la cual más tarde se convirtió en esta monografía.

También debo agradecimientos al profesor Koichi Sugiyama, de la Universidad de Tohoku, quien me animó desde la planeación de mi trabajo de campo hasta la finalización de este libro. El profesor Nobuyuhe Sato, de la Universidad de Hiroshima, me brindó constante apoyo moral. El doctor Norio Yamamoto, profesor asociado del Museo Nacional de Etnología en Japón, me ayudó generosamente con su conocimiento botánico.

Estoy en deuda con todos estos académicos, pero sobra decir que todas las fallas en este trabajo son de mi entera responsabilidad.

La versión final de este manuscrito se benefició gracias a la cuidadosa edición hecha por Stephen Fox, quien trabaja para la Imprenta de la Universidad de Nuevo México.

Finalmente, deseo agradecer al doctor Tadao Umesao, director general del Museo Nacional de Etnología del Japón, al Comité editorial y a mis colegas que hicieron posible la publicación de esta monografía.

Yo sobreviví en la región mixe gracias a la amabilidad y cooperación de mucha gente. En Ayutla, *(Nan)* señora Petronila Olivera de Ramírez me permitió hospedarme en un rincón de su habitación y en compañía de su familia pasé dos años inolvidables. Petronila me introdujo a las formas tradicionales de pensar y de actuar mixes. Su hija María del Socorro, entonces promotora del IISEO, me ayudó, gracias a sus maravillosas habilidades en la comunicación y la diplomacia, para establecer contacto con los habitantes de Ayutla. Al igual que muchas otras familias en Ayutla, los Ramírez Olivera brindaban alojamiento

a los viajeros de muchos poblados lejanos. Su hija mayor Hermelinda había regresado recientemente de la ciudad de México y había abierto un restaurante, el cual ganaba popularidad día a día atrayendo a los viajeros mixes, al igual que a los empleados federales con sede en la región mixe. Esta situación me brindó la valiosa posibilidad de observar a los mixes provenientes de diferentes poblaciones. Tanto los parientes como los amigos de esta familia formaban un microcosmo del mundo mixe; todos ellos permanecen en mi memoria.

En Tlahuitoltepec, la familia de *Nan* Narcisa Jiménez me ofreció alojamiento y a través de su hijo el maestro Mauro pude hacer amistad con un grupo de jóvenes del pueblo.

Mis agradecimientos más profundos van a los salesianos de Tlahuitoltepec y de Ayutla, especialmente a monseñor Braulio Sánchez, al padre Leopoldo Ballesteros, al padre Andrés Cervantes, a la hermana Marta Garzafox y a la hermana María Méndez por la ayuda que me brindaron. El padre Leopoldo Ballesteros había sido el párroco de Tahuitoltepec desde 1963 y su extenso conocimiento de la región mixe, compartido conmigo en numerosas discusiones en su oficina y en caminos de la sierra, enriqueció mi comprensión de la cultura. El apoyó mi estudio de campo permitiéndome viajar con él durante sus visitas pastorales. Sin su ayuda no hubiera podido observar las ceremonias rituales en las poblaciones de la Sierra. Le estoy agradecida.

De la misma manera agradezco a los promotores de los salesianos, especialemnte al señor Abel Vásquez y al señor Ray Pérez de Tlahuitoltepec, así como al señor Juan Domínguez de Yacochi, al señor Pedro Flores de Chichicaxtepec y al señor Pedro Villanueva de Ayutla. Todos ellos me enseñaron mucho acerca de sus pueblos. A través de este conocimiento fui capaz de localizar a Tlahuitoltepec y a Ayutla dentro del conjunto de la sociedad mixe de la sierra.

Kimi Washikawa me abrió las puertas de su casa en la ciudad de México como una estación de descanso. Yoshiko Shirata en

la ciudad de México así como mis amigos en Tokio, me brindaron apoyo moral de manera constante mientras permanecí en el campo. A todos agradezco su amistad.

Introducción

Este es un recuento etnográfico acerca de la sociedad mixe de la sierra en el Estado de Oaxaca, México, durante 24 meses de trabajo de campo llevado a cabo de enero de 1973 a enero de 1975 en los poblados de Tlahuitoltepec y Ayutla. Este montañoso Estado, situado en el sureste de la República Mexicana, está densamente poblado por indígenas, cuyas sociedades y cultura tradicional están destinadas a ser cambiadas a causa del impacto que los programas de modernización que se están llevando a cabo en México. Los mixes constituyen uno de estos grupos étnicos. Ellos habían permanecido relativamente desconocidos, ocultos tras los zapotecos, sus poderosos vecinos dominantes en lo económico y lo cultural. Diferentes etiquetas han sido aplicadas a los mixes desde "el pueblo invencible que nunca se rindió ante los españoles" hasta "los indígenas que practican sacrificios". En los años sesenta y principios de los setenta, cuando el gobierno comenzó a enfocar sus políticas indigenistas hacia los grupos étnicos en las "regiones de refugio" (Aguirre Beltrán, 1967), los mixes se convirtieron en indígenas con problemas (ver Villa Rojas, 1971:234) y empezaron a atraer la atención tanto de los antropólogos como de las agencias gubernamentales.

La población mixe, con cerca de 70,000 habitantes (Nolasco, 1972: cuadro 2) se llaman a sí mismos *ayuuk*. Habitan la parte noroeste del Estado y se dividen en la parte alta, media y baja. Varias poblaciones de las partes altas mixes se encuentran dispersas y alejadas en lo profundo de las montañas oaxaqueñas, a la sombra del monte Zempoaltépetl (*ipxyukp*, "20 cimas")

situado a 3,496 metros de altura. Los mixes de las localidades donde hice mi trabajo de campo creen que el Rey *Kondoy*, su héroe cultural, vive en el Zempoaltépetl (Miller, 1956:109) y acude con sus hijos cuando se le necesita. En 1973 y 1974 se comenzó a construir una carretera que unía a los poblados de las faldas del Zempoaltépetl. Las laderas eran dinamitadas y los derrumbes causados provocaran miedo y ansiedad entre los mixes, que sólo entonces se dieron cuenta del reto impuesto por la nueva era a sus formas tradicionales de vida, las cuales habían evolucionado bajo las faldas de la montaña sagrada desde tiempos inmemoriales.

Cuando se inauguró la carretera, los mixes expresaron su inseguridad diciendo: "El rey *Kondoy* se enojó en la cueva del Zempoaltépetl." No se atrevieron a decir que el rey *Kondoy*, que es considerado como un héroe invencible, protegería esta vez a sus hijos. Al principio no podían analizar la situación, pero poco a poco decidieron confrontar el impacto de la modernización. Yo me encontraba realizando mi trabajo de campo en la sierra mixe durante estos años y fue cuando decidí que era muy importante realizar un recuento etnográfico de los mixes durante estos años.

Entre la literatura acerca de los mixes (Ballesteros y Rodríguez, 1974; Beals ,1945; Miller, 1956; Nahmad, 1965; Schmieder, 1930 y algunos artículos más) éste constituye el primer estudio basado en un trabajo de campo intensivo. Intencionalmente me propuse escribir esta monografía en la forma de un recuento etnográfico, ya que una descripción detallada de la comunidad mixe era de urgente necesidad para llenar un vacío dentro de la etnografía de Mesoamérica. Aunque los estudios previos nos dan una información muy valiosa acerca de este grupo étnico, los mixes han sido relativamente poco estudiados comparados con los vecinos zapotecos de Mitla y Yalálag, maravillosamente documentados por Parsons (1936) y De la Fuente (1949) respectivamente. Teniendo en cuenta el creciente

impacto de la sociedad moderna mexicana, considero que queda poco tiempo para obtener una mayor documentación acerca de la sociedad y la cultura de la sierra mixe. En el proceso de describir a Tlahuitoltepec (Tlahui, de ahora en adelante) y a Ayutla me he esforzado en incluir tanta información como es posible sobre las relaciones existentes entre los mixes y los zapotecos, tema que constituye otro vacío dentro de la etnografía de Oaxaca. La dominación económica de los zapotecos sobre los mixes se trata en detalle en el capítulo 3, y; a través de toda la monografía, he tratado de hacer notar las influencias sociales y culturales de los zapotecos sobre los Mixes.

El propósito central es el de brindar una descripción etnográfica de la organización social y los rituales de la sierra mixe, así como documentar los procesos de cambio que allí están ocurriendo. Mi trabajo de campo se llevó a cabo en las comunidades de Tlahui y de Ayutla, las cuales constituyen "comunidades corporadas" pero no "cerradas" (ver a Wolf 1957). Para poder construir un modelo de la comunidad de la sierra usé la organización cívico-religiosa y el sistemas de fiestas como factores principales, por una serie de razones.

Mesoamérica, a diferencia de las sociedades tribales de Africa y de las sociedades campesinas del este asiático, carece de una supra-organización de parentesco sólido, como grupos de descendencia o grupos colectivos de parientes que funcionan como puente entre la familia y la comunidad. El modelo de G. M. Foster de la estructura social de la comunidad campesina de Tzintzuntzan, "contrato diádico", se puede aplicar a las comunidades no-indígenas (mestizas) de campesinos, como Foster mismo enfatiza (1961: 1173,1963:1280), pero no a las comunidades indígenas como la de los mixes. Un sentido de contrato en los contextos sociales y rituales se encuentra todavía poco desarrollado dentro de la sociedad mixe y el contrato diádico es un modelo de la sociedad al cual los mixes tienden a dirigirse a la larga. Dentro de la comunidad indígena podemos

encontrar polarizaciones entre las relaciones sociales a nivel familiar, que incluyen relaciones de parentesco o de compadrazgo y a nivel de la comunidad, cuyo baluarte es la organización cívico-religiosa establecida desde la época colonial para la administración y el manejo de las fiestas católicas anuales (Carrasco, 1961). La organización cívil-religiosa, como indicador fundamental, ha sido cuidadosamente descrita y discutida (Cámara, 1952; Nash M., 1958; 1964; Tax, 1952; Wagley, 1949, Wolf, 1959, para nombrar sólo a los autores principales).

Recientemente cinco autores han ampliado nuestro conocimiento acerca de la misma organización. Cancian (1965) analiza el altamente estratificado sistema de cargos de Zinacantan. Rus y Wasserstrom (1980: 466-472, 475) explican el sistema jerárquico de cargos de Zinacantan como producto de una respuesta forzada de los zinacantecos a las necesidades y ofrecimientos de la economía de Chiapas, dominada por los intereses de las plantaciones. A finales del siglo XIX muchos zinacantecos fueron forzados a vivir como trabajadores itinerantes o como peones para los ranchos ganaderos del valle del Río Grijalva, así que su sistema de cofradía, el cual necesita a un gran número de miembros, sufrió un colapso; en respuesta, el patrocinio personal a las fiestas comenzó a tomar forma y llegó a ser más elaborado como en la actualidad, a partir de principios del siglo XX, cuando los zinacantecos tuvieron que cambiar de trabajar en las plantaciones para ser aparceros de las tierras de los rancheros; y, de esta manera, poder obtener el ingreso necesario para sostener los gastos de las fiestas. Smith (1977) discute la declinación y transformación del sistema de fiestas como respuesta a los cambios económicos en las comunidades mayas de Guatemala; y Warren (1978) discute la cambiante identidad indígena, en parte como una transición de la jerarquía cívico-religiosa al nuevo orden. El modelo estratificado del sistema religioso de cargos de Zinacantan me ha ayudado a definir el modelo mixe de la economía de fiestas

que mantiene a las organizaciones civiles y religiosas.

Lo que caracteriza a Tlahui, en su organización social, es que las organizaciones civiles y religiosas se encuentran entrelazadas con la economía "igualitaria" de las fiestas, en la cual los gastos son distribuidos equitativamente de tal manera que ninguno de los miembros de la comunidad está agobiado económicamente. Esto contrasta fuertemente con la economía de prestigio jerárquico reportada como típica en Zinacantan, donde el orden jerárquico de los cargos religiosos va paralelo al grado de prestigio obtenido al financiar una fiesta religiosa (Cancian, 1965). La economía igualitaria de las fiestas corresponde acertadamente con la economía de la sierra mixe en los pueblos con mercados periféricos; y, por lo tanto, las mayordomías o el patrocinio personal de las fiestas católicas, poco arraigo ha tenido en Tlahui y en otros pueblos de la sierra.

Con las organizaciones civiles y religiosas como marco de referencia para las actividades rituales, la gente de Tlahui enriquece su vida comunitaria con los ciclos anuales de fiestas religiosas, fiestas de los que tienen cargos y aun de las fiestas nacionales. Por otro lado, los rituales familiares e individuales son practicados por la familia, los parientes y los compadres y su proceso ritual se mueve entre dos polos: los complejos sacrificios mixes y los rituales católicos.

De manera opuesta a Tlahui, Ayutla que es el pueblo del mercado central, era la única población de la sierra que tenía un número significativo de mayordomías antes de 1962. Entre 1933, cuando Beals realizó su trabajo de campo y 1973-74 cuando yo lo hice, la organización civil se separó de la religiosa y las mayordomías se transformaron por el modelo de la economía igualitaria de las fiestas como las de Tlahui. A medida que se realiza esta transformación, Ayutla muestra un delicado equilibrio entre su inclinación por las mayordomías y la economía igualitaria de fiestas. En otras palabras, Ayutla parece oscilar entre los dos modelos de economía de fiestas. Esta oscilación no puede ser

entendida dentro del contexto de las relaciones Tlahui- Ayutla. Leach (1954) intenta comprender el modelo *Kachin gumsa* como una variable estructural entre los modelos *gumlao* y el *Shan*. De la misma manera el modelo de Ayutla sólo podrá comprenderse como una variable entre el modelo igualitario de Tlahui y el modelo zapoteco de las mayordomías competitivas (Parsons, 1936:192-200, capítulo 6). Hago énfasis en éste punto de vista como una posible forma para interpretar las mayordomías en Ayutla. Sin embargo en esta monografía, que está enfocada en la etnografía mixe, no entro a discutir el modelo zapoteco; pero trato de delinear el cambio del sistema de fiestas y la organización cívico-religiosa en Ayutla en relación a Tlahui.

Estos cambios sociales acompañaron a los cambios rituales en Ayutla. Yo intento describir y comentar de qué manera los cambios en los rituales emergen: declinación de los rituales familiares e individuales, fuerte influencia de los misioneros en las fiestas religiosas, simplificación y secularización de las fiestas religiosas, politización de las fiestas oficiales y el advenimiento de las fiestas nacionales.

Realicé mi trabajo de campo de la siguiente manera: El 12 de diciembre de 1972, día de la Virgen de Guadalupe, llegué a Ayutla por primera vez; y en enero 15 de 1973 me quedé para vivir y continuar mi trabajo de campo en la región mixe hasta el 15 de enero de 1975, de tal manera de cubrir dos ciclos anuales en Tlahui y Ayutla. En Ayutla, la familia de *nan* Petronila Olivera de Ramírez amablemente me ofreció un rincón en su cuarto único, lo cual me permitió aprender mucho sobre la vida de los mixes que, de otra manera, hubiera pasado desapercibido. Después de seis meses me adapté a la vida mixe y me encontré preparada para extender mis estudios a los pueblos más alejados de la sierra. Mi primera visita a Tlahui fue a principios de febrero de 1973 y en septiembre de 1973 visité, por primera vez, los pueblos más allá de Tlahui en las montañas. Después de noviembre de 1973 mi interés principal se centró en Tlahui. En

diciembre de 1973 viajé varias veces entre Tlahui y Ayutla para observar y participar en los rituales y fiestas de las dos comunidades. Yo vivía en Ayutla, pero de hecho pasé muchas noches y días en Tlahui y viajé muy frecuentemente a Metepec, Chichicaxtepec y Mixistlán. Ya que viajé poco a las regiones media y baja de la zona mixe, mi conocimiento sobre este grupo étnico se limita a los habitantes de las partes altas. La técnica usada para mi trabajo de campo fue la de la observación participante. Teniendo en cuenta que mi conocimiento del idioma mixe no sobrepasaba el nivel elemental, la información fue recabada en español y con la ayuda de unos jóvenes mixes bilingües. Mi segunda visita a la región mixe fue en 1976; de octubre 1º al 9 permanecí en Tlahui para obtener más información necesaria para terminar esta monografía.

A través de todo el libro la transcripción de los términos mixes sigue a la pronunciación en español, lo cual no es ideal, pero es preferible a la transcripción dada por el Instituto Lingüístico de Verano (1966), la cual resultó ser muy compleja para los propósitos presentes. También utilicé el estilo editorial que se acostumbra comúnmente dentro de la etnología mesoamericana, de minimizar las cursivas para las palabras en otras lenguas.

Me sentí muy ambivalente entre usar nombres reales o pseudónimos para las comunidades, pero me decidí por los primeros, ya que en las monografías de Mesoamérica rara vez se usan los pseudónimos.

La mayor parte de esta monografía ha sido publicada en artículos y reportes, en diferentes revistas y boletines, en japonés u otros idiomas occidentales y han sido revisados para ser incluidos en esta monografía. Muchos años han pasado desde que dejé la región mixe; sé que queda mucho por estudiar, pero publico este trabajo esperando que servirá como un retrato de los mixes en los años difíciles de principios de los setenta.

PARTE 1
EL ESCENARIO

Capítulo 1

La sierra mixe y el mundo exterior

El Estado de Oaxaca está situado en la parte más estrecha de en México, en el "cuello" sureste con litoral orientado hacia el sur, y se caracteriza por su alto porcentaje de población indígena. Esta está dividida en 6 grupos lingüísticos y la población generalmente vive en "regiones de refugio" aisladas y subdesarrolladas (Aguirre Beltrán, 1967.)

La región mixe (cuadro 1) se encuentra situada en la parte noroeste del Estado de Oaxaca y su capital, la ciudad de Oaxaca, se encuentra a 500 kilómetros de distancia de la ciudad de México. De una de las esquinas del mercado de Oaxaca un autobús de la línea "Fletes y Pasajes" sale regularmente para la región mixe, atravesando primero el mundo del valle zapoteco. La fertilidad de la tierra, los campos de verde alfalfa, los tapetes de flores silvestres, el cielo azul y el sol brillante nos dan una impresión de riqueza natural y de apertura. La primera parada es en Tlacolula, el pueblo del mercado zapoteco conocido por los mixes como *Pagam* y visible desde lejos por la alta torre de su iglesia de azulejos rojos. Tlacolula fue un centro cultural y comercial para los mixes y los zapotecos de la sierra, hasta antes de que se abriera la carretera que los conectaría con la ciudad de Oaxaca en 1948. Después de Tlacolula viene Yagul, que es un sitio arqueológico a cuya entrada se encuentra una enorme roca, con una figura pintada que representa una forma humana con las manos en alto. Esta es una representación del rey Kondoy según una leyenda popular (Miller, 1956: 107-108). En Yagul ya se siente la cercanía con el mundo mixe y pasando el Cerro de los Muertos, el autobús llega a Mitla, conocido por los mixes como San Pablo, en honor de su santo patrón. Este es el centro del

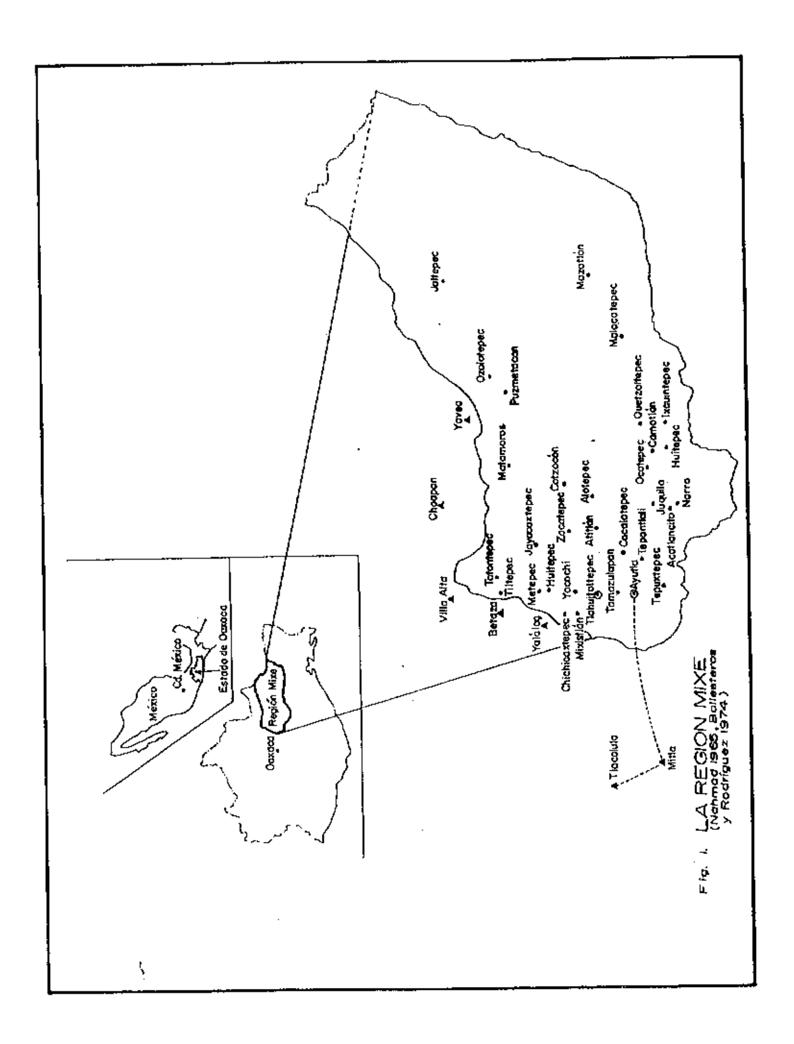


Fig. 1. LA REGION MIXE (Nahmad 1965, Ballesteros y Rodríguez 1974)

monopolio de los comerciantes zapotecos que dominan la región mixe.

A partir de Mitla la carretera no está pavimentada y, después de un corto trayecto, el Cerro del Zempoaltépetl se eleva majestuoso a lo lejos a la izquierda. Este se encuentra comúnmente cubierto de nubes, a excepción de algunos días claros alrededor de la Semana Santa y el Día de Muertos. Gradualmente la temperatura desciende a medida que la carretera se eleva; uno puede sentir la conexión entre lo remoto y el refugio. Después de San Lorenzo Albarradas, una pequeña población de origen mixteco (Beals, 1945: ; de la Fuente, 1949: 19) y de Santa María Albarradas, que es un pueblo zapoteco, el medio semiárido se transforma abruptamente en un bosque cubierto por neblina. Aquí se inicia la región de la sierra mixe, a partir de un rancho que pertenece al municipio de Ayutla.

El acceso a la región mixe se ha mejorado mucho desde que se abrió un camino de Mitla a Ayutla en 1966. Antes de esto los mixes viajaban a pie desde Ayutla y Mitla pasando la noche en Santa María Albarradas. Hoy la distancia por carretera de Mitla a Ayutla es de 56 kilómetros, que en autobús demora dos horas y media si algo no sucede. De Ayutla, "El Puerto de los Mixes", irradian caminos a los 18 municipios del antiguo Distrito Mixe. Según un experimentado caminante mixe, la distancia entre Ayutla y Tlahui es de tres horas y media y de dos horas y media el camino de Tamazulapam a Tlahui. Para 1974 la carretera había avanzado los 32 kilómetros entre Ayutla y Tlahui, pero no estaba lo suficientemente compacta como para poder manejar con seguridad. Si uno se encontraba ansioso de aventuras, se podía llegar a Tahui de Ayutla en cerca de una hora por camión o jeep, desafiando curvas y precipios.

La región mixe está dividida en tres zonas: la sierra o tierra fría hacia el poniente, la media o templada en el centro y la baja o tierra caliente hacia el oriente. En la escarpada y fría sierra, coronada por el Zempoaltépetl, se encuentran seis municipios a unos 2,200 metros de altura: Ayutla, Tlahui y su agencia de

Yacochi, Tepuxtepec, Tepantlali, Tamazulapam, Mixistlán y su agencia de Chichicaxtepec; y agencias como Metepec y Huitepec de Totontepec (Nahmad, 1965: 18).

La categoría primordial de la conciencia del espacio para las gentes de Tlahui y Ayutla es su municipio, una unidad endógama, donde viven dentro de la estructura de parentesco, de un mismo dialecto y las mismas tradiciones. El municipio tiene un centro, desde el cual numerosos caminos llegan a las rancherías o a otros municipios. El viajar desde el centro del municipio a otros municipios implica peligro: la separación de la tierra natal y el alejamiento del radio prudencial de protección del santo patrón y de su iglesia. Para evitar esta sensación de incertidumbre, la gente coloca cruces y ermitas en los caminos que conducen al mundo exterior.

La segunda categoría espacial incluye a los municipios cercanos, los cuales en su mayoría se encuentran en la sierra fría. Yacochi, una agencia de Tlahui, se considera como el pueblo de un hermano mayor de Tlahui.Tamazulapam, Ayutla, Tepantlali y Tepuxtepec comparten el mismo dialecto con Tlahui y se dice que son pueblos hermanos, de acuerdo con la leyenda de los Cinco Hermanos[1]. A Chichicaxtepec, Mixistlán, Huitepec y al norte a Metepec, la gente de Tlahui puede viajar sin sentir mucho aislamiento. Mucho más al norte se encuentran los dominios de Totontepec, otro importante centro mixe lejos de Ayutla.

La tercera categoría la constituye la región mixe en general. Existen dos subcategorías: los lugares familiares e íntimos de las alturas y los lugares más alejados, cálidos y socialmente hostiles

[1] La leyenda de los Cinco Hermanos, popular en los pueblos serranos, cuenta sobre las afinidades de los cinco pueblos. De acuerdo a esta leyenda, una mujer y sus cinco hijos vivieron alguna vez en un sitio cercano al río de Tamazulapam. De ahí sus cinco hijos partieron en cinco direcciones y formaron los pueblos de Ayutla, Tamazulapam, Tllahui, Tepantlali y Tepuxtepec. El parentesco de Tlahui con los otross cuatro pueblos no es del todo ficticia, ya que estros cinco pueblos están cercanos uno de los otros y, dentro de las amplias variantes de la lengua mixe, sus dialectos son similares.

de la parte media y de la baja. Los municipios antes mencionados pertenecen, por supuesto, a la subcategría familiar. A la subcategoría más remota pertenecen Zacatepec, Alotepec, Ocotepec, Cotzocón, Ozolotepec y Jaltepec, lugares a los cuales van los hombres de Tlahui contratados para la pizca del café. Los otros municipios, aunque parte del territorio mixe, son considerados de fuera para las gentes de Tlahui y su conocimiento sobre ellos es vago. Por ejemplo, la gente habla de los municipios localizados en el camino a Tehuantepec, como Ixcuintepec o Camotlán, como tierras extrañas. Su visión se asemeja a la de "parientes distantes", tal como una joven mixe de Ayutla me lo explicó. Ellos se comunican en el mismo idioma mixe, pero perciben una diferencia en el dialecto y en las costumbres. La gente se encuentra aún menos informada acerca del territorio mixe en dirección a Matías Romero, a excepción de aquellas familias que tienen parientes por los ejidos de esta región.

A pesar de esta diversidad, en la conciencia espacial hacia la región mixe, los mixes *ayuuk* constituyen una unidad cultural que comparten la tradición común de los sacrificios en sus simbolismos religiosos e ideológicos. En los municipios de la sierra el rey *Kondoy*, el héroe cultural mixe, y su morada en el Cerro del Zempoaltépetl conforman el corazón de los símbolos de su cosmología sacrificatoria. Las tierras fuera de este rango efectivo de cosmología son extrañas a los mixes. Pero cuando un mixe de la sierra dice : "todas las cuevas para sacrificios están conectadas con Mitla a través de túneles subterráneos", ellos parecen darnos una explicación ideológica para su interacción social con el valle zapoteco. Esta expresión metafórica, imbuida por simbolismos religiosos, podría entenderse como una política tímida y forzada de "puertas abiertas" hacia los zapotecos; y digo "forzada", porque las relaciones mixe- zapotecas son de dominio-subordinación dentro de las esferas culturales y económicas.

La cuarta categoría espacial comprende las tierras zapotecas o aquellas dominadas por los zapotecos. Villa Alta fue muy

importante para los mixes como centro cultural a lo largo de la época colonial hasta 1940. Parece ser que los mixes dependieron fuertemente de Villa Alta en su proceso de aprendizaje de la música y las danzas durante la época colonial, un patrón de dependencia que aún persiste. Tlahui, así como los pueblos en la sierra, reciben a sus maestros de música de Betaza. Yalálag domina económicamente a las poblaciones mixes al norte de Tlahui, tales como Tiltepec, Mixistlán y Chichicaxtepec; pero en general las relaciones entre Yalálag y los mixes son económicamente simbióticas. Por otro lado, los comerciantes de Mitla son acaparadores de las cosechas de los mixes. Al norte los zapotecos de Choapan poseen las plantaciones de café donde laboran como peones asalariados los mixes de la sierra. En resumen, la cuarta categoría espacial, la tierra zapoteca, constituye el corazón cultural y comercial del cual dependen los mixes y es la tierra de los hostiles dominadores culturales y económicos: los zapotecos.

La quinta categoría espacial está caracterizada por la moderna cultura nacional mexicana. Desde la época colonial la ciudad de Oaxaca ha sido el centro de la cultura en el Estado de Oaxaca, un papel reforzado por la apertura de la carretera Panamericana a Tehuantepec en 1948, la cual conectó a Oaxaca con Mitla (Beals, 1976: 29). Después de esto la ciudad de Oaxaca llegó a ser importante para los Mixes, como un centro cultural y comercial, reemplazando de ésta manera a Tlacolula. En las tres décadas pasadas, la ciudad de México se ha convertido en la principal fuente de trabajo para los indígenas mexicanos; y un número desconocido de trabajadores temporales mixes trabajan en los estados de Chiapas, Sinaloa y Sonora. Desde principios de los años 70, bajo el impacto de los programas gubernamentales federales y estatales, esta quinta categoría se ha convertido cada vez más dominante en la consciencia de los Mixes.

Capítulo 2

Antecedentes históricos

Resulta difícil tratar de reconstruir la historia mixe, dada la escasez de documentos históricos. La siguiente es la reconstrucción que he hecho de los antecedentes históricos generales de la sierra mixe, la cual espero contribuya a una mejor comprensión de la organización social y los rituales mixes.

Los mixes pertenecen a la familia lingüística maya-zoque, pero tanto el origen como sus migraciones tempranas se mantienen hipotéticas (Foster, 1969: 453-454). En tiempos de la dominación azteca, los indios habitantes del Valle de Oaxaca sufrieron cambios a causa del impacto de la cultura azteca (Taylor, 1972: 22); sin embargo los habitantes de la sierra mixe parecen haberse mantenido intactos. El periodo colonial es mejor conocido, a pesar de que la información existente es escasa.

Los españoles del siglo XVI fueron muy buenos cronistas de la Nueva España y los mixes, aunque aislados en las sierras de Oaxaca, no escaparon a su atención. Hernán Cortés en *Las Cartas de Relación* se refería a los mixes como una raza dura y feroz que se opuso a la conquista (Cortés, 1971: 194-195). Motolinía, el famoso fraile franciscano, se refería al carácter ingenuo de los mixes como facilitadores de las tareas misioneras (Motolinía, 1969: 91). Estas dos referencias simbolizan lo que sucedió en la región mixe durante los años subsecuentes: la conquista espiritual se llevó a cabo, pero la conquista política no tuvo éxito. En general en el Estado de Oaxaca la conquista fue pacífica y, durante la colonia, la explotación fue menos intensa que en el norte de México (Taylor, 1972). La razón por la que en la zona mixe sucedió a un mínimo, tal vez se debe al hecho del

aislamiento geográfico, así como la falta de ricas minas que explotar o de tierras fértiles. Los misioneros, sin embargo, se embarcaron en una gran misión evangélica y se establecieron en la sierra mixe.

La aventura militar de la conquista fue provocada por los zapotecos de Villa Alta que deseaban pacificar a los mixes de Totontepec (Nader, 1969: 334). Los documentos antiguos encontrados en los archivos del Juzgado Mixto de Primera Instancia de Villa Alta, publicados por Pérez García en 1956, describen la decisión tomada por los ancianos del Rincón y de Villa Alta de enviar una comisión a Tenochtitlan para solicitar a Cortés una alianza en contra de los mixes (Nader, 1969: 334). Alrededor de 1530 se emprendieron dos expediciones militares infructuosas (Iturribarría, 1955: 70-71) y por 1570 los mixes saquearon Villa Alta. Con el fin de contraatacar, los zapotecos solicitaron asistencia militar de los españoles apostados en Antequera (Oaxaca), de los mixtecos de Cuilapam y de los Tlaxcaltecas que se encontraban entonces en Analco, cerca de Villa Alta (Nader, 1969: 335). Las expediciones españolas, sin embargo, se mantuvieron esporádicas y limitadas al área alrededor de Villa Alta y no fueron acompañadas de colonizadores. Según el historiador dominico Arroyo, sólo treinta familias españolas vinieron a Villa Alta con los soldados españoles (Arroyo, 1961: 189-190).

Después de la fase inicial de conquista infructuosa, no sucedieron acontecimientos extraordinarios como para ser reportados en las crónicas que trataban las actividades del gobierno de la colonia en la sierra mixe, a excepción de un decreto real para la "reducción" de los mixes expedido en 1600 (Schmieder, 1930: 67, citado de Burgoa, 1670-74: 305). Esta reducción introducía el complejo de la plaza española dentro de los pueblos mixes; pero no afectaba sus patrones de asentamiento pre-hispánicos con la mayor parte de la población dispersa en rancherías, la cual sigue caracterizando a los municipios mixes de la actualidad.

Durante el período colonial la influencia española pareció haber entrado a la región mixe a través de Villa Alta, por el norte; Narro, por el sur y San Lorenzo Albarradas, por el oeste. Villa Alta constituyó el centro de difusión de la cultura española, el ejército mantenía una guarnición allí y los misioneros dominicanos la usaron también como base para sus actividades en la región mixe. De esta manera los mixes obtuvieron desde Villa Alta numerosos elementos de la cultura colonial. Más tarde, en el siglo XVII, la familia Alcántara, oriunda de Córcega, llegó a Oaxaca y vivió por muchos años en Ocotlán, para luego migrar a Villa Alta y de allí a Totontepec. Con la llegada de los Alcántaras, los habitantes de Totontepec comenzaron a mezclarse con los fuereños y tal vez como resultado de esto Totontepec es, en la actualidad, la comunidad más mestiza de la región mixe. Narro, situado en dirección a Tehuantepec, fue el otro lugar desde donde, tanto los españoles como los mestizos parecen haber entrado a la región mixe. Hoy en día Juquila, la población mixe cerca de Narro se encuentra fuertemente amestizada culturalmente, pero no físicamente. Tal vez el mestizaje de Juquila fue incitado por infuencias desde Narro. Hacia el oeste, San Lorenzo Albarradas parece haber sido el centro de hispanización proveniente del Valle de Oaxaca.

En la esfera religiosa, el cristianismo fue promovido implacablemente durante el período colonial. La evangelización de Oaxaca se inició con la llegada de los dominicos. En 1528 fray Domingo Betanzos negoció con Cortés el establecimiento de la Orden Dominica en Oaxaca y un año más tarde el mismo fraile llegó con un grupo de dominicanos (Arroyo, 1961: xv-xviii). Desde 1535, cuando el Obispado de Oaxaca fue establecido, la orden dominica se expandió rápidamente, estableciendo parroquias por todo el Estado (Taylor, 1972: 164). En 1548 llegaron a Villa Alta y poco a poco fundaron centros de evangelización como el de Totontepec (1572-76 o 1585-89), Juquila (1555-75), Quetzaltepec (transferida desde Alotepec en 1603) y Ayutla (la fecha de su fundación es incierta, pero es

posterior a la fundación de Juquila) (Arroyo, 1961: 189-315).

En el siglo XVIII el poder civil del gobierno colonial se extendió a la región mixe. En 1712 se dieron escrituras a cinco comunidades: Ayutla, Totontepec, Tepantlali, Tamazulapam y Tlahui. Las escrituras de las primeras cuatro comunidades fueron expedidas en 1712, y la de Tlahui en 1765, por un juez de asuntos sobre la tierra y el agua (México, Archivo General de la Nación, ver Apéndice 1). Sin embargo no existen datos acerca de los detalles de las políticas seguidas por el gobierno colonial con respecto a las poblaciones mixes. A mediados del siglo XVIII los dominicos alcanzaron su edad dorada. Campanas que se remontan a 1700 se pueden encontrar en pueblos, lo cual hace suponer que ya en el siglo XVIII se autorizaron gastos para las iglesias. Por otro lado, parecen haber habido numerosas visitas pastorales provenientes de Oaxaca, dado el entusiasmo de la orden dominica en su proceso de evangelización en la región mixe. Por aquellos días el obispo, establecido en la catedral de Santo Domingo en Oaxaca, expidió una serie de mensajes (cordilleras) a los párrocos bajo su jurisdicción. *El Libro de Cordilleras*, que se conserva en la casa cural de Juquila, describe la visita memorable de un obispo al Distrito Mixe en 1782 (Ballesteros y Rodríguez, 1974: 27-28)[1]

En el mismo siglo, fray Agustín de Quintana, un sacerdote de Juquila, escribió dos libros sobre los mixes: *Confessonario en Lengua Mixe, con una Construcción de las Oraciones de la Doctrina Christiana y un Compendio de Voces, para enseñarse a pronunciar la Lengua*, publicado en 1732, *Instrucción Christiana y Guía de Ignorantes para el Cielo con El Arte de la Lengua Mixe* al principio del libro. La tradición dominica no puede ser ignorada, si se trata de comprender la tradición ritual mixe de hoy en día. De acuerdo con un sacerdote, residente en Tlahui en 1973 y 1974, los ancianos de esta población y de otras todavía recitan las oraciones en el mixe antiguo de Juquila, tal como fueron escritas por fray Agustín de Quintana (Ballesteros y Rodríguez, 1974: 25). El rosario estilo dominico todavía es recitado por los ancianos de Tlahui, mientras que el rosario moderno es enseñado por los salesianos. Las canciones coloniales del estilo dominico, tales como las Letanías, Santo Dios y La Salve, son de igual manera indispensables en las celebraciones de las fiestas de hoy en día.

La agitación de la Independencia y de la Intervención Francesa parece no haber dejado efectos notables en el área, a excepción de Mixistlán donde, alrededor de 1810, los yalaltecos, simpatizantes de la Independencia, saquearon a Mixistlán, la cual se mantenía neutral o negativa para la causa de la Independencia (De la Fuente, 1949: 20).

En el escenario religioso, los dominicos entraron en decadencia y para finales del siglo XVIII esta orden estaba casi arruinada. Existen varias razones: disputas con los sacerdotes laicos, fricciones entre los frailes de diversas nacionalidades, declinación en el apoyo moral y material de los centros misioneros a los sacerdotes residentes (Arroyo, 1961: LXVII); y, finalmente el impacto de la Reforma. Para mediados del siglo XIX, la región mixe estaba casi completamente abandonada por la Iglesia.

El acontecimiento más notable a principios del siglo XX fue el comienzo de la producción de café en las zonas media y baja de la región mixe, haciéndose popular en los años veinte y treinta. En Valle Nacional, situada al norte de la región mixe, se extendieron los arbitrarios sistemas de hacienda para el café, el tabaco y la producción de la caña que afectaron en gran medida a los chinantecos (Beals ,1969: 327; Turner, J.K., 1967: capítulos 4 y 5). Por fortuna este sistema no penetró de la misma

[1] En "LIBROS DE CORDILLERAS DE 1825-49", que se encuentra en la casa parroquial de Tlahui, están registrados las noticias y los mensajes dirigidos por el obispo de Oaxaca al sacerdote: información sobre epidemias en Oaxaca; prohibición de entierros en la iglesia; recomendación para la construcción del cementerio; recomendación de buenas semillas para el campo; recolección de limosnas por 2,000 pesos para la República que en aquel entonces estaba en litigio en contra de los invasores franceses; elección del Papa, mártires de Tientsin de China y otros.

manera en la región mixe y la producción de café se mantuvo a un nivel familiar, como resultado éstos se mantuvieron al margen de los abusos económicos que prevalecían dentro de la sociedad mexicana de esta época.

Los años de 1912 a 1915 fueron testigos de disputas entre Tlahui y Ayutla por las tierras de Matagallinas (Beals, 1945:17) y ambos pueblos recuerdan este cruel episodio. Ninguna de las comunidades tenía documentos para avalar su derecho sobre Matagallinas, pero en 1915 Ayutla recibió el título de propiedad a través de la intervención de un juez de Villa Alta (Beals, 1945: 18). Por 1945 Tlahui tuvo otra disputa con Santiago Atitlán, sobre los límites del municipio, pero con la ayuda de Zacatepec Tlahui ganó en el mismo año.

La región mixe no se vio envuelta directamente en la turbulencia de la Revolución Mexicana, pero la situación general de esta época propició la aparición de dos líderes: Daniel Martínez, de Ayutla, y Luis Rodríguez, de Zacatepec. Usaré la información de Beals para describir a Martínez y la de Nahmad para describir a Rodríguez. La publicación reciente de Laviada también brinda información acerca de estos dos "caciques", la cual fue aumentada durante el curso de mi trabajo de campo.

Daniel Martínez nació en Ayutla, sin embargo el año de su nacimiento es desconocido. Cuando Beals lo conoció en Mitla, en 1933, tenía alrededor de 40 años (Beals, 1945: 34). El futuro cacique abandonó Ayutla cuando era todavía muy joven, desde esa entonces hasta el regreso a su pueblo natal por 1910 su vida se mantiene desconocida (Beals, 1945: 35).

Su regreso a Ayutla coincidió con la agitación de la Revolución (Beals, 1945: 35) y se convirtió en cacique por lo menos 15 años antes de Luis Rodríguez. A pesar de sus iniciativas, los pobladores de las zonas intermedias y bajas no lo siguieron y esto es fácilmente comprensible, ya que aún en la actualidad existen antagonismos entre las comunidades mixes que no permiten la solidaridad regional. Por 1920 Ixcuintepec se encontraba dividida en facciones y las tropas federales fueron

enviadas para restaurar el orden, después de lo cual la población aceptó el liderazgo de Daniel Martínez (Beals, 1945:35). En 1923 logró consolidar sus fuerzas y con cerca de 400 hombres de Juquila, Tamazulapam, Tlahui, Ayutla y Yalálag alcanzó a llegar hasta el Istmo para reprimir la revuelta del general maderista García Vigil. De regreso de su expedición sus fuerzas entraron a pacificar a Juquila y para 1930 esta población obedecía la autoridad de Ayutla (Beals, 1945: 35). También en Ayutla había un movimiento en contra de Daniel Martínez de acuerdo a mis informantes, ya que tres ranchos en Ayutla: Portillo, Duraznal y Chicocana se oponían a los manejos del cacique de los fondos federales, mientras que otros dos ranchos: Cerro Pelón y Cerro Amole eran sus partidarios.

Los años de 1930 fueron la época de oro de Martínez. Los ancianos de Ayutla todavía recuerdan el esplendor de los balcones de la casa colonial de Daniel Martínez, a donde sus partidarios llegaban con personajes de los pueblos aliados. El monopolizó los asuntos políticos de Ayutla y los funcionarios buscaban su consejo (Beals, 1945:-36).

Martínez era progresista: planeó la construcción de la carretera y la introducción del teléfono (Beals, 1945:35-36) y usó los dineros de las mayordomías para la reparación del techo de la escuela (1945: 37). El realizó un tremendo esfuerzo para la construcción de la carretera y formó un grupo regional incluyendo a Yalálag, el cual en 1930 logró recolectar 35 000 pesos para comprar un camión Chevrolet, que fue llevado hasta Ayutla a empujones. Se abrieron 16 kilómetros de carretera partiendo desde Ayutla hacia Mitla, a base de tequio (trabajo comunal) (Beals, 1945:36). Sin embargo el proyecto era demasiado grande, Daniel Martínez no logró obtener recursos del gobierno federal, y la gasolina tenía que ser traída desde Mitla por hombres. Bajo estas circunstancias la carretera fue usada solamente por funcionarios de los pueblos pertenecientes al grupo (Beals, 1945: 133).

A pesar de sus esfuerzos sus planes demostraron ser

prematuros, a excepción de la construcción de la escuela, la cual fue construida entre 1930-40; pero la carretera fue pospuesta hasta 1966 para Ayutla y Tamazulapam; y para 1974 hacia otros pueblos. La conexión telefónica con Ayutla todavía seguía sin realizar en 1975. No obstante lo prematuro de los planes, es de notarse que, aún en 1930, un precursor como Daniel Martínez desarrolló ideas que todavía en la actualidad el gobierno no ha podido implementar en la región mixe.

En 1934, durante la campaña presidencial, Martínez recibió a Lázaro Cárdenas en Juquila y Ayutla (Laviada, 1978: 107), mostrando su hegemonía en la región mixe. Sin embargo a finales de 1940, según Laviada, el gobernador necesitaba institucionalizar los asuntos políticos, después de la agitación creada por la Revolución, lo que favoreció a Luis Rodríguez, que pretendía crear un nuevo Distrito Mixe, aparte de Villa Alta e Ixtlán, estos últimos aliados de Daniel Martínez. De esta manera Martínez, considerado como una reliquia de la Revolución, perdió poder y en 1936 el ex-Distrito Mixe fue creado con centro en Zacatepec, el pueblo de Luis Rodríguez (Laviada, 1978: 20-21). Martínez contraatacó luchando por la hegemonía de la región mixe y se formaron de esta manera, las facciones en favor de Ayutla y en favor de Zacatepec, entre los municipios mixes y cuyos sangrientos enfrentamientos provocaron la intervención de las tropas federales (Laviada, 1978: 22). En 1943 Daniel Martínez murió asesinado por José Isabel Reyes, quien se cree fue enviado por Luis Rodríguez (Laviada, 1978: 23, 35-56), cerca de la Iglesia de Santa María de las Nieves en la ciudad de Oaxaca, según W.S. Miller (Laviada, 1978: 113). A su muerte todos sus planes quedaron inconclusos y su hijo, un tendero, vivió en Ayutla hasta 1961 cuando se fue a vivir a la ciudad de México. Su casa se mantuvo abandonada y utilizada como lugar de descanso durante los días de mercado hasta octubre de 1974. En noviembre de ese año fue destruida por órdenes de uno de sus descendientes, para construir una nueva casa en su lugar.

Luis Rodríguez perteneció a la familia Rodríguez de Zacatepec, quienes fueron y continúan siendo una de las familias más importantes del pueblo. Nahmad nos brinda amplia información acerca de este cacique, al cual entrevistó durante la realización de su trabajo de campo en Zacatepec. A pesar de su limitada educación formal (Nahmad, 1965: 97), Rodríguez era un hombre autodidacta que continuaba su formación a través de suscripciones a *El Excelsior*, según uno de sus sobrinos. De esta manera se mantenía en contacto con los movimientos nacionales y llegó a pensar en aliarse con los carrancistas a su llegada a Tlacolula (Nahmad, 1965:96-97), cosa que no llegó a realizar. En 1928 fue nombrado inspector honorario de educación del gobierno estatal. Sus planes para la región incluían: establecimiento de nuevas escuelas, enseñanza del español, la entrada de los mixes a la Confederación Nacional Campesina (CNC), la prohibición de la pesca con dinamita, la conservación de los bosques, el mejoramiento de las condiciones de vida, la lucha contra el alcoholismo, la prohibición de los matrimonios prematuros, la supresión de la brujería y la superstición, la prohibición de los entierros con petates, el establecimiento de servicios médicos, la abolición del tequio y la organización de bandas musicales y otros grupos (Nahmad, 1965: 97-99).

Entre estos planes, muchos de los cuales hasta ahora se están implementando en la región mixe, estaba la consolidación de la región mixe dentro del Estado de Oaxaca. El sabía, mejor que Daniel Martínez, cómo aliarse con los poderes estatales y federales y aseguró así la cabecera del Distrito Mixe para Zacatepec, creado en 1938; suplantando así a la Ayutla de Daniel Martínez, que había sido hasta entonces el centro de la región mixe (Laviada, 1978: 148). Los partidarios de Zacatepec incluían a Cotzocón, Atitlán, Tamazulapam, cabecera de Totontepec, agencias de Cacalotepec, agencias de Alotepec y Quetzaltepec (Nahmad, 1965: 100). El resto de los pueblos se mantuvo neutral u opuesto a Zacatepec. En general los pueblos del sur no aceptaron el liderazgo de Zacatepec y aun hoy en día

en éstas comunidades como Alotepec, la gente recuerda la brutalidad del "cacique de Zacatepec". Hasta hace poco las gentes de Zacatepec no se atrevían a ir a estos pueblos, lo mismo sucedía con estos pobladores, quienes tampoco se atrevían a ir a Zacatepec.

Hacia 1940 Luis Rodríguez amplió su influencia hasta Tlahui, dando lugar a la aparición de un "pequeño cacique" en Tlahui, Lucio Siliaco Jiménez. A petición del primero, Jiménez intentó organizar una milicia en Rancho Flores, el cual era apropiado por la concentración de los habitantes de Tlahui y por la familiaridad de éstos con los de Zacatepec, ya que éstos tenían que pasar por allí en su camino a Santo Domingo Albarradas, evitando así pasar por Ayutla. Sin embargo la gente de Rancho Flores no aceptó el reclutamiento ordenado por Jiménez y el proyecto fracasó; también así fracasaron los deseos de Rodríguez por construir una pista aérea en Patio de Arena, un rancho de Tlahui cerca de Zacatepec. Cansados los habitantes de Tlahui de tantas demandas, dejaron de colaborar con Zacatepec.

Rodríguez se mantuvo en dos puestos muy importantes: como secretario de la Confederación Nacional Campesina e inspector honorario escolar para la región mixe, desde 1930 hasta 1950 (Laviada, 1978:148); después de los cuales su influencia fue decreciendo y perdió importancia hasta su muerte en 1959 (Laviada ,1978: 25).

Daniel Martínez y Luis Rodríguez simbolizan las ideas dominantes y los cambios sociales de México durante la época entre 1920 y 1950, que fue cuando los mixes enfrentaron cambios en muchos aspectos de su vida. En 1930 el mundo religioso se sorprendió con la persecusión a los sacerdotes y desde esa época hasta 1962 la región estuvo libre del control religioso, ya que sólo existían cuatro sacerdotes residentes en Totontepec, Zacatepec, Juquila y Ayutla. En 1930, aun Ayutla careció de sacerdote y el de Zacatepec tenía que visitar a Ayutla y a Tlahui para la celebración de las fiestas.

En la esfera administrativa, como se mencionó anteriormente,

el Distrito Mixe fue creado oficialmente en 1938, con centro en Zacatepec, e incluía 19 municipios que antes habían pertenecido, respectivamente a los distritos de Villa Alta, Choapan, Tehuantepec y Yautepec (Nahmad, 1965: 18). En los veinte los servicios escolares mejoraron y en 1928 Moisés Saénz, el subsecretario de Educación, visitó la región mixe e inició la ayuda gubernamental a las escuelas (Beals, 1945: 7). En 1954 la región fue organizada en una sola zona escolar y los municipios comenzaron a pagar a sus propios maestros (Nahmad, 1965: 98).

En la escena económica es importante destacar que en 1945 cerca de 30 hombres de Tlahui, y algunos de Tamazulapam, viajaron a los Estados Unidos como braceros. También durante este período el atuendo tradicional parece haber sufrido considerables cambios. Totontepec, Tlahui y Alotepec comenzaron a hacer sus blusas en máquina; y Cotzocón y Mixistlán comenzaron a depender de las telas que se vendían en Juchitán y Yalálag, para la confección de faldas que anteriormente se fabricaban en telares por las propias comunidades.

En los sesenta la sierra mixe comenzó a experimentar cambios sociales muy acelerados. En 1962 la construcción de la carretera Mitla-Ayutla se inició a partir de Santa María Albarradas, llegando a Ayutla y Tamazulapam en 1966. Con la apertura del camino un letrero que decía "El Puerto de los Mixes" fue pintado en la pared de una casa situada a la entrada del centro de Ayutla, convirtiéndose así en el punto de trasmisión principal de las influencias culturales del exterior, sobrepasando a Zacatepec. En 1969 la electricidad llegó a Ayutla y a Tamazulapam.

En el aspecto religioso, la orden salesiana llegó a Ayutla en 1963 y rápidamente establecieron seis parroquias: Ayutla, Tlahui, Totontepec, Juquila, Zacatepec (transferida a Alotepec en 1974) y Mazatlán. Los salesianos ayudados por un amplio apoyo económico, iniciaron la segunda conquista espiritual de la región , que ya había sido abandonada por los seglares. Los salesianos ofrecieron una gran variedad de servicios y oportunidades para los pobladores: atención médica, atole

gratuito a aquellos que participaban en los servicios litúrgicos, una escuela parroquial y la oportunidad de niveles superiores escolares en las escuelas y los colegios urbanos de los salesianos. En Matagallinas se estableció una escuela para instruir a los niños mixes y a los "promotores" que trabajaban por el desarrollo de la región y para servir como traductores a los sacerdotes en sus visitas a los poblados. De esta manera, con un gran soporte económico y una eficiente organización, los salesianos se han infiltrado muy eficientemente en la región mixe, a excepción de pueblos como Zacatepec e Ixcuintepec donde entraron en abierto conflicto con los moyordomos.

A principios de los 70 las entidades federales se apresuraron a entrar en la región: El INI (Instituto Nacional Indigenista), IIISEO (Instituto de Integración e Investigaciones Sociales del Estado de Oaxaca), la Comisión del Papaloapan, SAG (Secretaría de Agricultura y Ganadería), DAAC (Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización), Conasupo (Compañía Nacional de Subsistencias Populares), Paludismo, Instituto Mexicano del Café, COCONAL (Compañía Constructora Nacional) y la SOP (Secretaría de Obras Públicas). En julio de 1974 el IIISEO pasó a pertenecer al INI, de tal manera que los "promotores" del IIISEO comenzaron a trabajar para el INI en el desarrollo y la promoción del idioma español.

En el aspecto político, el PRI (Partido Revolucionario Institucional) se ha establecido y mantiene el dominio, como quedó demostrado en la campaña electoral para gobernador del estado de 1974. En esta ocasión los municipios recibieron al candidato del PRI con regalos y danzas regionales, mientras que los candidatos del PPS (Partido Popular Socialista) y del PAN (Partido de Acción Nacional) tuvieron que encontrar un lugarcito en el mercado para hacer su propaganda.

Los comerciantes de Mitla continúan monopolizando la compra de los productos de la región en una mayor escala. Con la apertura de la carretera a Tlahui y Juquila en 1974, los comerciantes de Mitla y Oaxaca comenzaron a visitar la región

más frecuentemente, y aun comerciantes de aguacates, provenientes del Estado de México, vienen directamente, sin embargo, los comerciantes de Mitla siguen dominando la región Mixe.

En 1974 PEMEX (Petróleos Mexicanos) inició la primera exploración en los alrededores del cerro del Zempoaltépetl. En este mismo año los protestantes tiraron propaganda desde un avión, mientras que los sacerdotes católicos oficiaban la misa en Ayutla y Tlahui. Estas constituyeron intrusiones sin precedentes en los estilos de vida e ideología de las "regiones de refugio". Tal como lo manifestó una anciana de Ayutla: la mayor parte de la gente que viene a la región Mixe incluyendo a los antropólogos, son *agats* (no-mixes), de tal manera que en los setenta los dos mundos, el de los mixes y el de los *agats* se enfrentaron cara a cara.

Capítulo 3

Antecedentes económicos

Tlahuitoltepec y Ayutla están localizados muy cerca el uno del otro, sin embargo desde el punto de vista económico las dos comunidades presentan dos tipos de desarrollo muy diferente. Tlahui posee una economía tradicional con un mercado periférico; Ayutla constituye un estilo cambiante con un mercado mixe central. A continuación presentaré las actividades económicas de Tlahui y posteriormente la situación actual de Ayutla en comparación con el Ayutla de 1933, descrita por Beals (1945).

TLAHUITOLTEPEC: EL PUEBLO CON EL MERCADO PERIFERICO

El municipio

El espacio geográfico del municipio de Tlahuitoltepec[1] se puede identificar en términos de una división administrativa y, por el otro lado, como el dominio de los símbolos sagrados, ya sean católicos o indígenas. Describiré primeramente la división administrativa y, en seguida, el dominio de los lugares sagrados

[1]Tlahuitoltepec es un nombre nahua que significa "un cerro arqueado": *tlahuitol* significa "arqueado" y *tepec* "cerro" (México, A.G.N. n.d.) Al observarlo del sendero que lleva a Mixistlán y del Portillo, un rancho de Ayutla, el cerro de Tlahui, donde está el centro del municipio, parece un arco. Tal vez por esta razón el municipio recibió su nombre náhuatl, oficialmente usado en los registros y documentos públicos. En mixe, sin embargo, Tlahuitoltepec es llamado *xaamköxp*, que significa "frío y alto" (*xaam*, "frío" y *köxp* "alto"). Esta es una expresión sincera de los sentimientos locales, ya que el centro de Tlahui se posa en un cerro de 2,200 metros y expuesto al frío viento del norte del Zempoaltépetl.

en el municipio y sus alrededores.

El municipio de Tlahui es una comunidad dispersa formada por un centro cívico-religioso y 14 ranchos dependientes, donde la mayor parte de los pobladores vive de la agricultura y otras actividades.

El centro

La figura 2 sitúa todos los lugares importantes para diversas actividades y sirve para ser una guía en el mundo de Tlahui. La plaza (foto 1) constituye el centro de la vida económica, política y religiosa. Cerca de ésta se encuentran los edificios. El edificio más grande es la iglesia, con una bóveda de azulejos oscuros, y los ancianos todavía recuerdan que las enormes paredes de ésta fueron construidas por hábiles albañiles zapotecos. Su techo fue reparado en 1973 y terminado en enero de 1974. Además de la iglesia se encuentra la casa cural de dos pisos y la cocina. En la parte de atrás se encuentra una casa de un solo piso, donde viven las monjas así como el dispensario. Estos edificios fueron construidos para los misioneros por los salesianos después de 1963. Del otro lado de la iglesia se encuentra un jardín de niños manejado por los misioneros salesianos. A la derecha de la puerta principal de la iglesia se encuentra un horno de ladrillos, al lado del cual está la casa de los mayordomos de la iglesia.

Al otro lado de la calle se encuentra una casa que en 1974 abrió como el primer restaurante de Tlahui. Esta es una construcción estilo "caseta", con paredes de madera y techo de láminas de asbesto. Este estilo se ha hecho muy popular entre los mixes, substituyendo el tradicional de adobe y techo de teja.

A continuación se encuentran dos edificios de apariencia muy tradicional: el viejo edificio del municipio y la vieja escuela. El primero es una sólida y voluminosa construcción de paredes de piedra y cantera con columnas en el pórtico y techo de ladrillos. La vieja escuela es un viejo y elegante edificio de

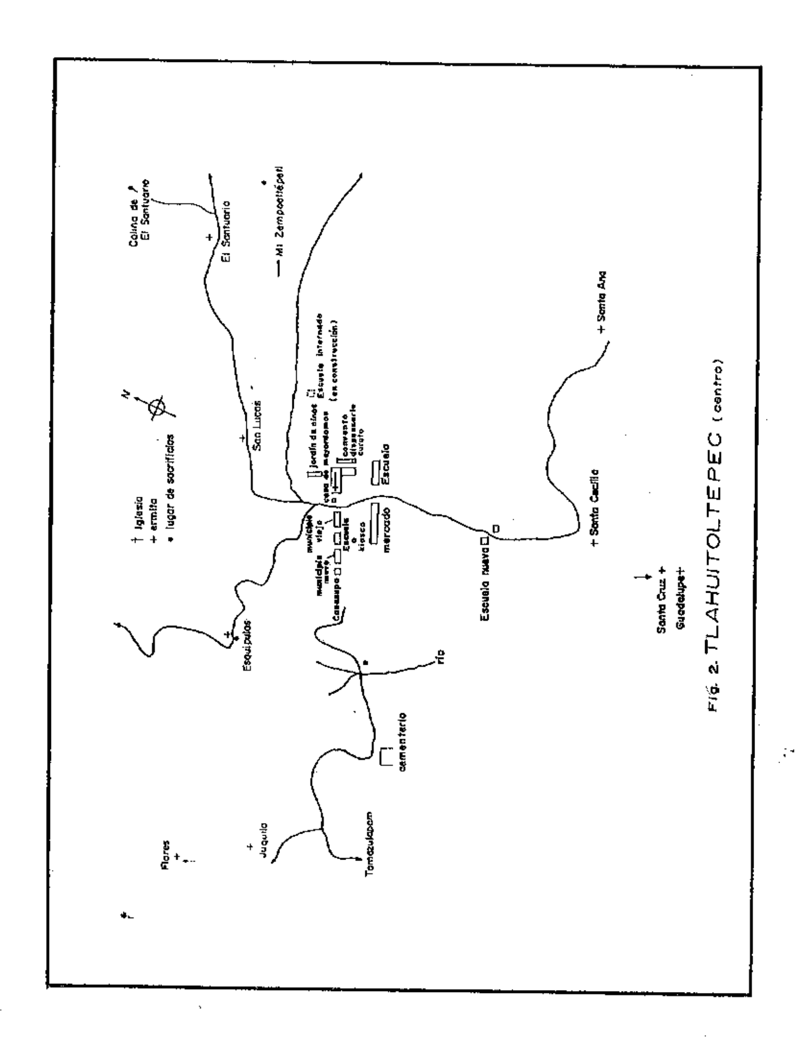


Fig. 2. TLAHUITOLTEPEC (centro)

dos plantas con portal y galería. Desde 1974 estos edificios se encuentran ocupados por empleados de COCONAL y de la SOP, ya que no se encontraban en condiciones para ser usados para oficinas o escuela. Las autoridades municipales, sin embargo, presurosas por abrir la carretera, los repararon y lo usaron como campamento de las dos instituciones. Al lado de la vieja escuela se encuentra el nuevo palacio municipal de dos plantas y con un techo de láminas de asbesto, el cual fue construido por 1969, y muy cerca de éste se encuentra el edificio de la CONASUPO, aún en construcción.

En frente de la vieja escuela se encuentra un quiosco para la banda de músicos. Del otro lado de la plaza hay un edificio que fue construido para albergar al mercado durante el período de 1953-63: sin embargo nunca funcionó como mercado, sino como escuela hasta 1974, cuando se construyó una escuela nueva, lejos de la plaza, por unos campos cerca de la ermita de Santa Cecilia, con la colaboración de CAPFCE (Comité Administrativo para el Plan Federal de Construcción de Escuelas). Esta nueva escuela también tendrá un dormitorio.

Existen 13 tiendas (casetas) dispersas alrededor de la plaza, de las cuales sólo 3 o 4 se abren diariamente. En los días de plaza los vendedores ocupan una área abierta desde el quiosco hasta el camino al cementerio. Este último se encuentra en los límites del centro, saliendo rumbo a Tamazulapam.

Más allá de la plaza, cerca de la nueva escuela, existe una casa grande de madera que perteneció al Instituto Lingüístico de Verano que fue cerrado en 1974.

El centro de Tlahui no está dividido en barrios (acerca de los barrios en los poblados mixes ver Beals (1945: 27,31-33) y Nahmad (1965: 83-84)).

Ranchos

La localización de los ranchos se muestra en la figura 3, y su

distancia aproximada está basada en la comprensión espacial y direccional de la gente. El número de familias y la población de cada rancho se incluye en la tabla 1, la cual está basada en los censos llevados a cabo por un funcionario del DAAC, establecido en Ayutla desde septiembre de 1972.

Los 14 ranchos reportados por el DAAC no corresponden exactamente a los nombres de los ranchos enumerados por mis informantes. La Laguna y Momo Magueyal se reportan en la tabla 1, pero no por parte de mis informantes. De manera adicional otros 12 ranchos se encuentran dispersos en un gran territorio y pueden tener a su vez ranchos más pequeños. Por ejemplo, en el camino que lleva del centro a Rancho Flores, mis informantes citan pequeños ranchos como Hierro Grande, Rancho de Cuche, Rancho Colorado, Rancho Piedra Redonda - un poco más allá de Rancho Flores- y, finalmente, Rancho Tres Peinas. De la misma manera, en algún lugar cerca de Zacatepec, pero

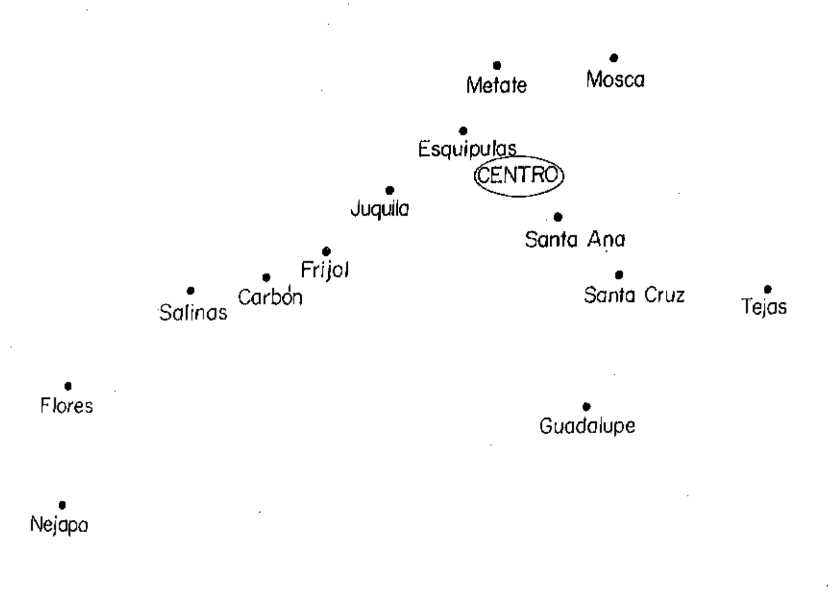


Fig. 3. TLAHUITOLTEPEC (ranchos)

aun dentro del territorio de Tlahuitoltepec, mencionan a Rancho Patio de Arena. Además de la dificultad de enumerar los ranchos, algunas veces resulta difícil saber en qué rancho vive una persona, tal como se ilustra en el caso siguiente. Un día dos hombres de un rancho, cercano al camino que lleva a Zacatepec, vinieron a la iglesia buscando medicinas.

Tabla 1. Población de la subdivisión del municipio de Tlahuitoltepec

Subdivisión	familias	habitantes
Centro		
Centro	201	894
Ranchos		
Texas	159	685
La Laguna	22	96
Mosca	37	140
Esquipulas	17	73
Momo Magueyal	75	350
Juquila	112	440
Salinas	88	346
Las Flores	148	647
Santa Cruz	86	351
Nejapa	146	616
Santa Ana	70	346
Metate	51	178
Guadalupe Victoria	137	559
Carbón	44	178
Total	1.393	5.899

Fuente: Censo de 1972 del DAAC.

Cuando se les preguntó de dónde venían ellos no pudieron dar el nombre del rancho, ya que ellos vivían en algún lugar en el límite entre dos ranchos y no en un rancho, aunque ellos están muy conscientes del límite entre los municipios.

De acuerdo a los censos del DAAC, sólo 15.2% del total de la población vive en el centro, y el resto vive disperso en los ranchos. Los habitantes del centro tienen sus campos tanto cerca de éste como en partes lejanas, estos últimos levantan una choza en el campo donde pasan varios días trabajando en el campo sin regresar al centro. En la vida cotidiana el centro se ve solitario y abandonado y sólo para los días de plaza y de la celebración de las fiestas civiles y religiosas la gente baja de los ranchos.

Sitios sagrados

La iglesia constituye el centro ritual del municipio y preside a las ermitas de los ranchos (figura 2).

Existen nueve ermitas: San Lucas, El Santuario, Santa Cecilia, Santa Ana, Santa Cruz, Esquipulas, Guadalupe, Juquila y Flores, todas constituyen centros ceremoniales en los asentamientos periféricos dependientes del municipio. Ermita Flores fue construida cerca de 1965, pero las otras fueron construidas como peticiones por la paz del pueblo después de 1945, cuando las disputas con Santiago Atitlán terminaron.

Existen cuatro lugares para sacrificios (figura 2). La cueva más pequeña está situada cerca de un arroyo que cruza el camino que lleva del centro al cementerio. Cerca de la Ermita Esquipulas existe otro lugar para sacrificios. El lugar más grande y popular de todos se encuentra en la cima sobre la Ermita El Santuario. El Zempoaltépetl tiene unas cuevas muy famosas, las cuales son visitadas con frecuencia por las gentes de Tlahuitoltepec, aunque ya están situadas en territorio de Yacochi. Estas cuevas sagradas serán discutidas en el capítulo

5, que trata el complejo de los sacrificios.

Uso de la tierra

Las tierras en los ranchos son pobres y la utilización de los terrenos es, por esta causa, menor que en el centro. De acuerdo al censo del DAAC, en Tlahui (1972) cada familia en el centro posee 0.25 hectáreas y en cada hectárea siembran dos o tres almudes (1 almud= 1/2 fanega) de maíz. En Rancho Mosca algunas familias poseen cinco o seis hectáreas, pero la cantidad de semilla de maíz plantada disminuye por hectárea. En Rancho Santa Cruz algunas familias ocupan siete hectáreas y en Rancho Nejapa hasta ocho, pero el uso de la tierra es muy pobre. La situación es similar en Rancho Juquila, Salinas, Metate y Carbón. Por el contrario, en Rancho Santa Ana y Flores el almud por hectárea aumenta, aunque la cantidad de tierra *per cápita* disminuye. Rancho Santa Ana es un rancho situado cerca del centro y desde hace mucho tiempo ha sido mejor utilizado. Rancho Flores es un rancho mucho más densamente poblado, situado en las partes más bajas, y parte de éste levanta hasta dos cosechas de maíz gracias a la disponibilidad de agua. Rancho Nejapa también está situado en la zona cálida, pero su población está dispersa y carecen del agua indispensable para levantar dos cosechas de maíz.

A excepción de una pequeña parcela de tierra apropiada para el cultivo del maíz, los terrenos en los ranchos son usados de manera comunal para el pastoreo, la siembra de árboles, para recoger leña y la recolección de plantas y frutos. Todos los miembros del municipio tienen derechos sobre el uso de la tierra. Las autoridades municipales extraen maderas de los bosques comunales para la reparación y la construcción de edificios públicos. Las autoridades de Tlahui nunca han abusado de estos derechos y saben cómo ejercerlo para el beneficio de la comunidad. En Chichicaxtepec las autoridades tumbaron gran

cantidad de árboles del bosque comunal y los vendieron a Mixistlán y Metepec, dejando sin árboles una parte de la propiedad comunal. Por el contrario en Tlahui las autoridades tratan de manejar cuidadosamente los terrenos comunales, los cuales son indispensables para la vida de la comunidad, ya que la gente depende completamente de estos terrenos para la obtención de leña. Una carga de leña soportada en los hombros, cuesta aproximadamente 14 pesos, pero los habitantes de Tlahui rara vez tienen que comprar leña. Esta (foto 2) constituye una tarea dura pero indispensable. En junio de 1974 unos *agats*, empleados de la SOP y de COCONAL, cortaron árboles comunales para usarlos como leña. Surgió la pregunta: ¿Tienen los *agats* derecho de usar los terrenos comunales? Las autoridades no tuvieron respuesta a la pregunta y dejaron el asunto sin resolver, sin embargo la gente se sintió amenazada por la presencia de los *agats*.

Las parcelas de la escuela, de la iglesia y los pastizales en el centro son todas tierras comunales. Cerca del camino a Yacochi se encuentra la parcela escolar. Hace algunos años los salesianos pidieron al municipio permiso para utilizar este terreno como campo de juegos para los niños del preescolar, pero los maestros federales de educación se opusieron y el terreno se mantuvo en desuso. Ni siquiera fue utilizado para el nuevo internado que se estaba construyendo en 1974 en otro terreno, también comunal, que el municipio había tomado de un campesino que había tenido el usufructo por un largo período de tiempo. Tanto la iglesia como la casa cural, la casa de las monjas, el preescolar y su patio de juegos, el cuarto del carpintero y la hortaliza de la iglesia, todos se encuentran situados en terrenos de la iglesia. Un terreno triangular, entre el patio de juegos del preescolar y el camino en frente de la iglesia, está ocupado actualmente por dos casas; pero anteriormente pertenecía a la iglesia. Por razones desconocidas estas dos casas fueron construidas sin permiso de la iglesia. Abajo de la nueva escuela hay otro terreno, del cual se aprovecha la pastura para los caballos, mulas y burros, y la gente

que visita el centro, así como para que los habitantes puedan dejar a sus animales allí.

Legalmente todos los terrenos agrícolas pertenecen al municipio, pero en la realidad se les trata como propiedad privada en el centro. Estas parcelas y lotes son heredadas y subdivididas. Sin embargo éstos no conllevan la estratificación económica, ya que la tierra no tiene valor comercial y no se usa para la producción de cosecha para venta. Sólo en algunos casos se rentan las tierras agrícolas. Bajo estas circunstancias 50 % de las cosechas va al dueño del terreno y el resto al que lo ha trabajado. Las semillas son suministrados por este último.

Rara vez se vende la tierra, epecialmente en el centro, pero se cuentan dos casos de compra y venta de lotes en el centro. Un señor, que actualmente es uno de los principales (el mayor dentro de la jerarquía cívico-religiosa) pero que originalmente vino de Jayacaxtepec, se casó con una mujer de Tlahuitoltepec: por no ser originario de esta localidad no poseía un lote donde construir, así que compró uno en el centro. Otra persona compró su lote por 700 pesos, en ambos casos los compradores y los vendedores eran mixes, nunca se ha vendido terrenos a los *agats*.

Hasta antes de 1974 sólo un terreno había sido rentado a un *agats*. Por 1960 un norteamericano del Instituto Lingüístico de Verano rentó un terreno comunal, donde construyó una casa grande para vivir en Tlahuitoltepec y aprender el idioma mixe. En 1973 y 1974 rara vez visitó a Tlahuitoltepec, viviendo más bien en Mitla.

Entre 1974 surgió una nueva situación. Los trabajadores de los campamentos de la SOP y de COCONAL fueron trasladados de Tamazulapam a Tlahui, así que el municipio reparó el viejo palacio municipal y la vieja escuela para dar alojamiento a los trabajadores. Mientras se terminaban de hacer las reparaciones, algunos trabajadores de la SOP rentaron cuartos de las casas de las familias. En agosto de 1974 tres familias de empleados de la SOP y de COCONAL rentaron casas: Una casa con cocina y patio se rentaba a una familia *agats* por 130 pesos al mes. Los *agats*

solteros, empleados de la SAG y de la Comisión del Papaloapan, rentaban un cuarto pequeño o un espacio dentro de una casa de una familia mixe. En caso de tomar los alimentos con la familia, no se les cobraba por el espacio habitacional.

Como he mencionado anteriormente, las tierras de Tlahui no habían estado sujetas a la explotación por parte de los *agats*. Su situación distante de los Valles Centrales de Oaxaca, la pobreza de su suelo y la falta de recursos mineros importantes no atrajeron la presencia de los *agats* sino hasta después de 1960. Estos factores favorecieron a las comunidades mixes en la defensa de sus tierras comunales y de su solidaridad étnica. Si surgen problemas con la tierra, de seguro ocurrirán en el futuro cercano.

En 1972, por iniciativa del DAAC, se organizaron los comités de bienes comunales en cada municipio. Esta institución, de la cual una sucursal operaba en Ayutla en 1972, propuso al gobierno federal confirmar los títulos de propiedad expedidos en 1712 y 1765, durante la colonia, a los cinco municipios de Ayutla, Tlahuitoltepec, Tamazulapam, Tepantlali y Tepuxtepec. El 5 de noviembre de 1973 los representantes de los comités de los cinco municipios fueron llamados para reunirse en Ayutla y discutir el asunto de la confirmación, así como los problemas relativos a los conflictos sobre límites. Tepuxtepec, sin embargo, no envió a sus representantes, ya que no estaba de acuerdo con los arreglos hechos por el DAAC, relativos a la disputa por límites con San Juan del Río, comunidad zapoteca, famosa por su producción de mezcal.

Una semana más tarde los representantes de los cuatro municipios salieron para la ciudad de México a recoger un título de propiedad oficial, pero regresaron sin éste, ya que los municipios no llegaron a un concenso. Tepuxtepec igualmente tampoco envió un representante, pero los habitantes de Ayutla tampoco estaban de acuerdo con la confirmación de los títulos de propiedad. Ese año Ayutla tenía un presidente municipal que vivía principalmente en la ciudad de México y su actuación llevó

a un cisma entre las autoridades municipales. Un día antes de la salida de las autoridades municipales para la ciudad de México las cabezas de familia del municipio se reunieron, en ésta ocasión criticaron a las autoridades por su negligencia, al no informar a la gente en asuntos tan importantes para su vida. Por otro lado, se decía que en las oficinas del DAAC en la ciudad de México, el síndico de Ayutla criticó al presidente municipal públicamente y la confirmación planeada se abandonó.

Durante este período crítico de cambio social, una sagaz política por parte, tanto de los municipios como del gobierno federal, era esencial, si se pretendía que los mixes realmente fueran beneficiados. Algunos empleados del DAAC son de la opinión de que las tierras comunales de Tlahui deberían ser redistribuidas entre la gente para asegurar un mejor uso de la tierra. Esta idea es opuesta al modo de vida tradicional mixe. El uso de las tierras comunales en Tlahui constituye no sólo un "problema de utilización", sino un asunto crucial y decisivo del destino de la solidaridad étnica mixe.

Agricultura de subsistencia

La base agrícola de la vida mixe, al igual que para la mayor parte de los pueblos mesoamericanos, depende del cultivo de maíz. La temperatura reinante así como la precipitación permiten sólo una cosecha por año. En general los suelos usados para el cultivo del maíz son pobres, aquellos que son mejores se cultivan cada año; pero los bosques se dejan descansar de dos a cinco años, hasta que la vegetación ha crecido y se ha recuperado la fertilidad del suelo, una vez que se ha limpiado y quemado. Las quemas se llevan a cabo entre febrero y abril.

Los instrumentos agrícolas son simples: el machete, el machete garabato, el hacha, la coa (*nep* en mixe), la barreta, el martillo (*nash mah boh* en mixe), el rastrillo y el arado. Un arado con yunta de bueyes se puede rentar por 15 pesos diarios.

El cultivo del maíz tiene el siguiente procedimiento: limpieza del terreno, arado (usando un arado), un segundo arado (usando un martillo, la barreta o la coa), siembra de las semillas, deshierbe o escarda y la cosecha. El maíz se planta cuando llegan los pájaros de la primavera como el pájaro carpintero y uno llamado "sembrador" comienza a cantar. Se siembran cinco granos de maíz con unas semillas de calabaza y de frijol, después de hacer huecos con la barreta o la coa. Esto se comienza a hacer en febrero o marzo en las partes más altas y en abril en las zonas medias y bajas. La cosecha se lleva a cabo entre noviembre y febrero.

Las habas se siembran cerca del maíz que ya está creciendo, a finales de mayo o junio y se cosecha en noviembre y diciembre. Las papas se siembran en marzo en las partes altas y en abril en las bajas, y se cosechan en noviembre y diciembre. Las papas de Tlahui son conocidas en la región por su buen sabor; se las puede comprar en el mercado de Ayutla y algunas gentes de Tlahui las lleva a vender en las partes medias y en tierra caliente, como Cotzocón y Alotepec. Los chícharos se siembran en octubre y se cosechan en febrero. Este cultivo requiere del uso de fertilizantes y mucho trabajo. Los chiles se siembran en las partes bajas de Rancho Flores y Nejapa, en enero y febrero, y se cosechan en julio y agosto.

Las gentes de Tlahui tienen mucho interés en sembrar frutales. En 1976 se dijo que el año anterior ellos habían comprado más árboles frutales al INI que cualquier otro municipio. En este momento los duraznos son los más populares. Comienzan a madurar en mayo y junio.

Durante la época de lluvias de julio a septiembre se recolectan plantas silvestres para complementar la alimentación. El maguey pulquero y mezcalero se siembra en los ranchos. El maguey pulquero se usa para fermentar el pulque. El maguey mezcalero se usa en parte para producir el mezcal, del cual parte se vende a los comerciantes de Mitla. Del maguey ixtlero se extrae la fibra del ixtle, que luego es vendida a Yalálag y los Caxonos, donde

se manufacturan diversos productos de este material.

La caña de azúcar se siembra en las partes bajas, luego se le extrae el jugo y se hierve para hacer la panela.

El trigo se siembra muy poco, a nivel experimental; pero no se le reconoce como un cultivo básico. En la hortaliza de la iglesia se siembran experimentalmente: coles, rábanos, cebollas, ajos y coliflores. Aunque algunos han intentado hacerlo también, la mayoría permanece indiferente.

De acuerdo con el ciclo agrícola (figura 4) la familia mixe dedica la mayor parte del tiempo al cultivo y cuidado de las siembras, sin embargo la producción no alcanza a ser suficiente para el autoconsumo. Por siete u ocho meses, después de la cosecha, ellos pueden depender de sus reservas de maíz, pero el resto del año deben comprarlo. Peor aun, cuando necesitan dinero durante la época de la cosecha, se ven forzados a vender parte de su cosecha a precios más bajo; mientras que más tarde cuando ellos lo necesitan, deberán comprarlo a precios más altos. Cuando tienen que vender grandes cantidades durante la cosecha, en febrero, tienen que comprar maíz a los comerciantes de Mitla o a intermediarios mixes en Tlahui y Ayutla.

Complementos económicos a la agricultura

El ganado se cría en todos los ranchos, pero la mayor parte de los animales son de menor calidad que los de Juquila y los pueblos zapotecos de los Caxonos, de donde se trae ganado para ser vendido en el mercado de Ayutla. Cada año, en la fiesta de la Virgen de Guadalupe, se traen muchos toros para participar en los jaripeos; sin embargo, en general, se ven flacos e incapaces de brindar buena carne.

El clima de Tlahui es más favorable para la cría de borregos y chivos que de ganado vacuno. Los primeros brindan la lana para los tejedores de gabanes. Tanto los chivos como los borregos tienen un gran valor comercial, ya que se comercian en

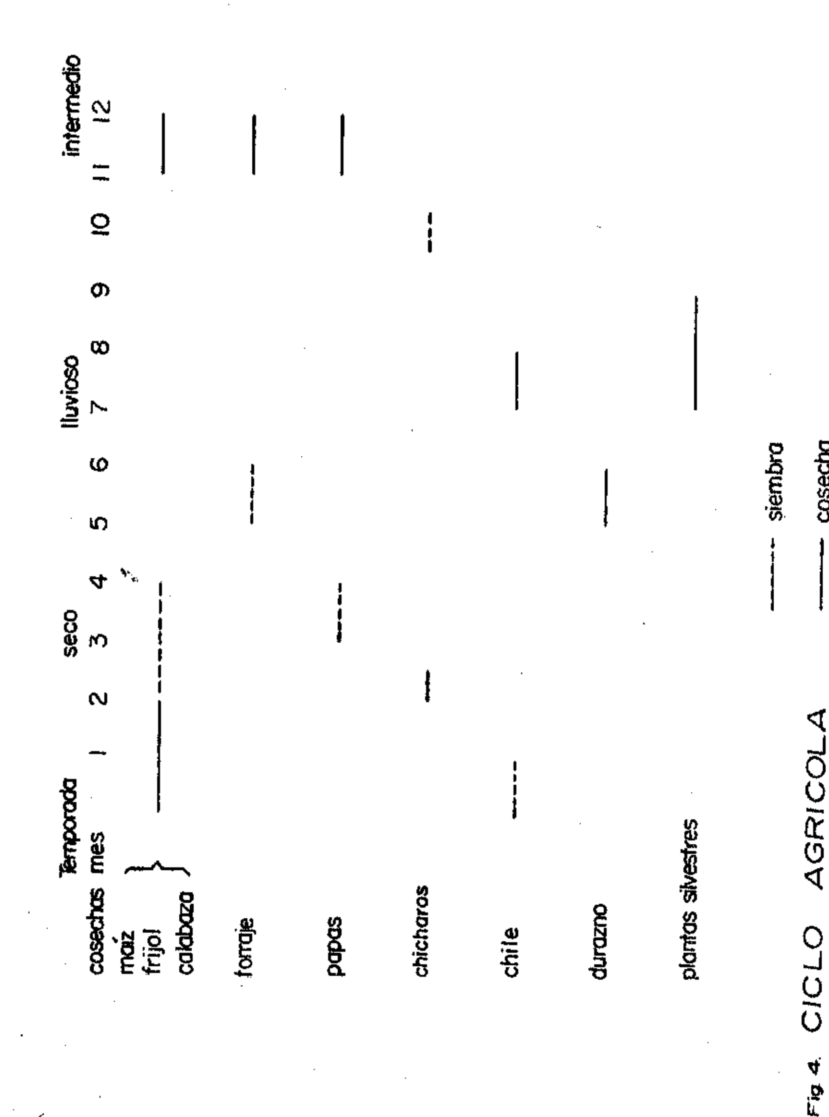


Fig 4. CICLO AGRICOLA

Mitla. En 1974 el precio de un borrego adulto alcanzaba los 800 pesos y un chivo grande entre 450 y 500 pesos. Ese año el Valle de Oaxaca sufrió una escasez de ganado, de tal manera que dos o tres mitleños visitaban frecuentemente la región mixe para comprar borregos y chivos.

La cría de cerdos está experimentada en Tlahui, al igual que otras comunidades de la sierra a partir de una iniciativa del INI, la SAG y la Comisión del Papaloapan. Al contrario de las zonas bajas, donde los cerdos se han criado tradicionalmente en condiciones libres, los serranos han sido instruidos en la construcción de corrales para mantener a los cerdos en condiciones higiénicas. En febrero la gente podía comprar un cerdito en 150 pesos en Tlacolula y lo podía vender en diciembre, una vez engordado, en 1200 pesos. Las ganancias se usan para las celebraciones del Año Nuevo.

No se acostumbra criar burros y mulas en Tlahui, pero se compran y se venden en el mercado de Ayutla o Juquila. Los guajolotes y pollos son parte del patrimonio de los mixes. Los guajolotes especialmente son particularmente apreciados por su valor comercial y su valor mágico-religioso en la celebración de los sacrificios. En 1974, bajo el impacto de una inflación generalizada, un guajolote gordo costaba cerca de 150 pesos, una guajolota 100 pesos. Un pollo entre 40 y 50 pesos.

Los conejos, venados, palomas y otros animales silvestres se cazan sólo ocasionalmente. Parece ser que la cacería ha bajado en su importancia económica, según algunos en Tlahui.

En el centro de Tlahui viven tres carniceros, pero sólo dos trabajan regularmente como tales. En Ayutla, dada su gran demanda por carne por parte de los *agats* y los mixes de los municipios cercanos, los carniceros intentaron traer buenas reses desde Juquila y algunos pueblos zapotecos de los Caxonos. Desde 1930 la técnica de los carniceros de Ayutla se ha hecho famosa en la región mixe (Beals, 1945:108), mientras que en Tlahui los carniceros no pueden siempre escoger buenas reses y su técnica es inferior.

Cinco familias hacen pan en Tlahui. Este no es tan suave como el de Oaxaca o el de Juchitán que traen los mitleños, sin embargo el pan rústico de Tlahui, con su sabor sencillo, es igualmente apreciado como el de Chichicaxtepec.

Algunas mujeres casadas y solteras fermentan pulque extraído del maguey, y durante los mercados de los sábados, lo venden en el lugar destinado a los pulqueros. De esta manera las solteras que están obligadas a colaborar con la compra de los castillos, (juegos artificiales) para las fiestas de los santos patrones, pueden hacerlo.

La mayor parte del maguey usado para la producción del mezcal es vendida a los mitleños, pero el remanente se utiliza para el mezcal que se guarda para el consumo de la familia y para ser vendido localmente. El mezcal de Tlahui es menos fuerte que el que se destila en los pueblos zapotecos como San Juan del Río y San Pedro, situados camino a Tepuxtepec, así como Matatlán en los Valles Centrales de Oaxaca. Matatlán envía su mezcal a Ayutla utilizando el camión de los de Mitla. Para obtener mezcal de San Juan del Río y San Pedro, los vendedores ambulantes de Ayutla envían un hombre con mulas en un viaje que dura dos días de ida y vuelta. Un grupo va cada semana para conseguir la bebida para el domingo, día del mercado en Ayutla. Este mezcal es revendido a vendedores a granel de mezcal en Ayutla y otros pueblos mixes, como Tlahui. Este era el camino seguido hasta 1974, cuando el viaje por carro hasta Tlahui y Juquila era todavía difícil. Los vendedores ambulantes de mezcal de Tlahui venden mucho menos que los de Ayutla y venden dentro de un rango geográfico mucho menor que los de Chichicaxtepec y Tepantlali, que viajan de pueblo en pueblo para las fiestas.

Hasta antes de 1974 dos lugares para comer eran los favoritos de los viajeros que iban y venían de Totontepec, Metepec, Huitepec y Yacochi. Uno era un sitio un poco más abajo del mercado, donde se servían comidas sencillas con café y atole; el ama de casa de otra familia, en el camino hacia Yacochi, vendía mezcal a los viajeros. En junio de 1974 una muchacha que

retornó de la ciudad de México rentó un local, formalmente ocupado por la bodega municipal; ahí, junto con su padre, construyó una pequeña fonda. Los empleados de la SOP, COCONAL y los promotores del INI se convirtieron en sus clientes. Este nuevo restaurante, como otros similares en Ayutla, generalmente atiende a los *agats* y algunos mixes modernizados, mientras los dos viejos sitios continúan sirviendo a los mixes en general.

En los ranchos la gente elabora carbón que vende en el centro. También ahí la gente extrae fibra de ixtle al tallar el maguey en agua corriente. Venden la fibra en Yalálag, donde los yalaltecos fabrican varios productos como mecapales, mecates, redes, aparejos y bozales, entre otros. Estos productos son vendidos en la región mixe. En Tlahui un hombre del Rancho Flores compra productos de ixtle de Yalálag para venderlos en Tlahui o el mercado de Ayutla.

La elaboración de fuegos artificiales es otro complemento económico. Años atrás, para las fiestas, Tlahui invitaba a los fabricantes de fuegos artificiales de Zacatepec, Yalálag, Villa Alta o Tlacolula.[2] Más tarde tres hombres de Tlahui aprendieron la técnica usada en Zacatepec. Actualmente estas personas hacen los fuegos artificiales para las fiestas y visitan los pueblos vecinos para dotarlos con castillos, toritos, ruedas catarinas y cohetes.

Los albañiles de Tlahui son famosos en la región mixe por su duro trabajo y buena técnica, si bien son menos competentes que aquellas de Mitla y Santa María Albarradas para hacer estructuras modernas de ladrillo y cemento. Cuando el gobierno federal abrió el camino de Tlahui a Yacochi, los ingenieros de la SOP y COCONAL vinieron a apreciar a los albañiles de Tlahui por su rápida comprensión del trabajo.

Algunas mujeres tejen gabanes (*xaabix* en mixe), cuya buena

[2] Algunos hombre de Miahuatlán viven aún en Tlacolula, donde se dedican a elaborar fuegos artificiales (Diskin, 1976:243).

calidad es ampliamente reconocida a través de los pueblos serranos. La lana es trasquilada dos veces al año; lavada con jabón "Octagón"* y limón. Primero se hila con una rueca de madera y luego otra vez con un huso para producir un estambre fino. Finalmente el gabán es tejido en un simple telar (foto 3). La lana no se tiñe, siendo sus colores naturales blanco, gris, café y negro. Existen siete variaciones en los modelos de los gabanes (Apéndice 2).

Algunas mujeres saben cómo tejer un buen gabán, pero es muy difícil encontrar uno bien tejido que use hilo de buena calidad. Sólo veinte por ciento son considerados de clase superior. Los gabanes son vendidos al menudeo o pueden ser fácilmente comprados a vendedores individuales. En el mercado de Ayutla los vendedores de Tlahui, quienes vienen de tan lejos, caminan alrededor del mercado haciendo sus propias compras, por lo que es casi imposible comprarlos directamente de ellos.

El precio de un gabán varía de acuerdo al tamaño; uno chico cuesta de 40 a 50 pesos, el grande de 70 a 80, y el de tamaño cobija de 70 a 90. Los dueños de tiendas lo venden con un margen de ganancia de 10 pesos. La gente recuerda que alrededor de diez años atrás un gabán de tamaño regular costaba sólo 25 pesos.

Recientemente se está llevando a cabo un cambio en el tejido del gabán. De acuerdo a las instrucciones del INI, en Tamazulapam empezaron a confeccionar gabanes en telar usando hilo de lana de varios colores comprado en Oaxaca. Por su oferta regular y su precio más bajo que los de Tlahui, se vendió bien en las tiendas de Tamazulapam y Ayutla. Por sus alegres colores, este gabán atrae a los jóvenes, pero la gente sabe que este nuevo gabán no los protege ni del frío ni de la lluvia y que se destiñe al lavarse. Siguiendo el ejemplo del gabán de Tamazulapam, sin embargo, algunas tejedoras en Tlahui comenzaron a usar hilo

*Se refiere a una marca de jabón de uso local.

industrial en los telares, con el resultado de que empleaban mucho tiempo produciendo un gabán con una calidad inferior en relación a los de lana pura hilados a mano.

La elaboración del traje es otra artesanía en Tlahui. Los hombres de ahí ya no usan el tradicional pantalón y camisa de algodón, un atuendo popular en la región mixe hasta alrededor de los años treinta. Las fotografías, que datan de la época de Daniel Martínez y decoran las paredes de algunas casas en Ayutla, muestran hombres usando este atuendo. Sin embargo, actualmente, algunos viejos en la región mixe son aún vistos con la vestimenta tradicional.

Las mujeres aún visten con la blusa y la falda típicas de Tlahui. La blusa es de algodón blanco con bordado a máquina, con el diseño de plantas de maguey con hebras rojas y grises; la falda es de estilo español, hecha de telas de algodón estampado. El laborioso trabajo del bordado de la blusa y de coser la ancha falda a máquina es usualmente realizado por hombres. Es difícil establecer cuándo la actual vestimenta de las mujeres de Tlahui adquirió su actual forma. Algunos creen que proviene de Totontepec, suposición apoyada por el hecho de que la vestimenta de Tlahui es muy similar a la de Totontepec, excepto el diseño del bordado. Yo no puedo confirmar la validez de tal suposición. El cinturón de palma del traje proviene de Acatlancito, un rancho de Juquila, o de San Lorenzo Albarradas. El cinturón de lana tejida viene de Mitla o Oaxaca y es decorado con un diseño de figuras humanas y mazorcas de maíz. El collar está formado por delgadas cuentas rojas de vidrio duro. Algunas mujeres de mediana edad aún usan este tipo de collares. Los rebozos que usan son los populares mexicanos, hechos de fábrica con tonos negros o azules obscuros (para información general sobre la vestimenta en la región mixe, véase Apéndice 3).

La alfarería es hecha por mujeres en Rancho Flores, donde hay buen barro gris. Además de un rango de trabajos de alfarería (Apéndice 4), algunas veces hacen velas con la forma de bueyes o guajolotes. No se sabe si estas formas son originales de Rancho

Flores o son una imitación de la cerámica del Valle de Oaxaca. La alfarería de Tlahui es relativamente desconocida en la región mixe, debido a su inferior calidad y carencia de variedad, comparada con la famosa alfarería de Tamazulapam y Mixistlán. En el mercado de Ayutla la alfarería de Tlahui no puede competir con aquella de Tamazulapam, por lo que las alfareras tratan de vender sus productos en el distante Zacatepec. Cada miércoles grupos de tres o cuatro hombres viajan al mercado del jueves de Zacatepec, cargando en sus espaldas de seis a ocho vasijas atadas en dos hileras.

Mercado y comerciantes

En el espacio del mercado existe un lugar específico para los vendedores de cada producto (figura 5). La figura 5 [1], registrada el 1 de diciembre de 1973, muestra la distribución de espacios previa a la apertura de la carretera en 1974. A finales de 1973 el cura y un pequeño grupo de comerciantes de Mitla eran lo suficientemente aventureros para llegar al centro en sus camionetas, usando la aún insegura carretera, a menudo dañada por las lluvias y derrumbes. Para marzo de 1974 el camino era más seguro y los mitleños empezaron a arribar a Tlahui en camioneta. Esto originó un cambio espacial en el mercado (figura 5[2]). Como se observa, sólo a los vendedores de guajolotes y pollos, alfarería, pulque y mezcal se les adjudicaron nuevos sitios.[3]

Existen cuatro tiendas (casetas), de las cuales sólo cuatro están abiertas a diario. Una de las cuatro es propiedad de un mitleño y es administrada por un hombre de Tlahui. Los lotes de

[3] En 1976 los vendedores de mezcal retornaron al lugar registrado en diciembre 1, 1973, mientras el nuevo mercado se construía cerca de este lugar. En 1976 los puestos cercanos al espacio abierto, cerca del quiosco, aumentaron.

estas tiendas son propiedad del municipio y los tenderos los rentan mensualmente. En las tiendas hay variedad de mercancías: machetes, cigarros, Coca Cola y otros refrescos, pan Bimbo (consumido por los *agats* residentes de SOP y COCONAL), cerveza, mezcal, jabón, azúcar morena, sal, pan, velas, papel, baterías, telas, ropa, gabanes, cobijas, huaraches de cuero de Yalálag, sandalias de plástico, bolsas de polietileno y nylon, entre otras. El valor total del inventario de cada tienda es de alrededor 3000 pesos. En el verano de 1974 la CONASUPO abrió un local y empezó a vender bienes con precios 30% menores a los de las tiendas. Esto afectó a los dueños, pero sus negocios continuaron siéndo indispensables, ya que en ellos hay gran cantidad de mercancías y ofrecen crédito.

Tlahui se encuentra bajo el dominio del mercado de Ayutla, al cual concurren los mixes de la parte alta y la media. Situado cerca de Ayutla, el mercado de Tlahui es de una importancia relativamente menor. Los concurrentes a ese mercado provienen de los ranchos de Tlahui, gentes de Tamazulapam, Yacochi, Huitepec, y los menos de Mixistlán. Dos o tres de los minoristas de Tamazulapam instalan sus puestos en el pórtico del viejo municipio, solamente los días de las fiestas de los santos mayores y otras festividades grandes. Los vendedores de huaraches de Yalálag pasan por Tlahui en ruta al mercado dominical de Ayutla. Sólo venden huaraches de cuero al mayoreo a los dueños de las tiendas de Tlahui.

En comparación al mercado de Ayutla, el de Tlahui empieza tarde. A las 9 de la mañana la plaza está desprovista de gente. La gente empieza a aparecer a las nueve y media (foto 4), y para las once la plaza está bastante llena. La actividad del mercado se desarrolla entre las once y las cuatro de la tarde, cuando la gente empieza a retirarse a sus hogares. Como en cualquier otro mercado indígena, las transacciones se realizan silenciosamente. Los vendedores se sientan silenciosamente, mirando indiferentemente y exponiendo sus mercancías enfrente de ellos (foto 5). En 1974, los mercaderes de Oaxaca y Mitla no habían aún

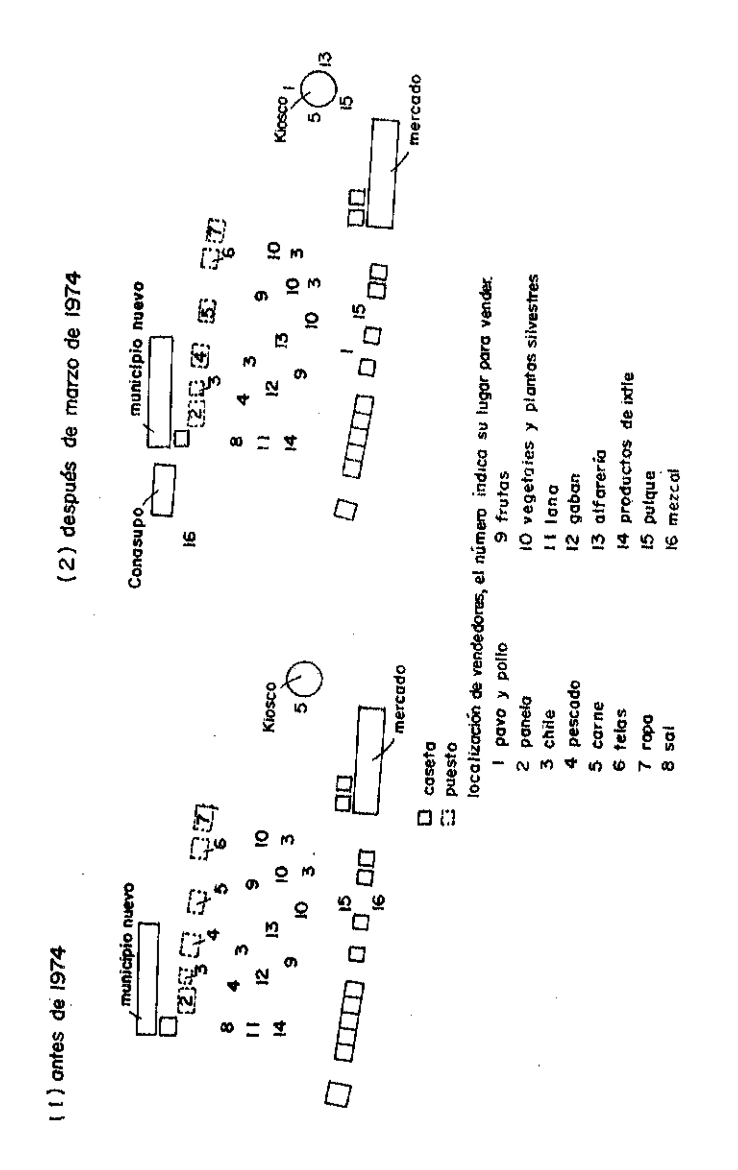


Fig. 5. PLANO DEL MERCADO DE TLAHUI (1973-74)

perturbado el mercado con sus gritos ruidosos, pero para fines de ese año el callado mercado de Tlahui fue gradualmente perturbado por las formas de venta de los *agats*. En la fiesta de Guadalupana, el 12 de diciembre de1974, un vendedor de cobijas y pantalones llegó en camioneta y anunciaba ruidosamente sus productos con su micrófono. Ese mismo día un vendedor de hielo raspado llegó de Tlacolula. Estos dos comerciantes presentaban un marcado contraste con los silenciosos vendedores mixes.

En 1966 fue abierto el camino a Ayutla y Tamazulapam, lo que ocasionó cambios notables en los patrones económicos de Tlahui y en la relación del pueblo con los mercaderes de Mitla.[4] Estos cambios se aceleraron después de 1974 cuando fue abierto el camino a Tlahui; el camino propició más y más el comercio y puso el control en manos de quienes contaban con vehículos y capital.

El patrón de actividades comerciales anterior a 1966 parece haber sido como sigue. Con el doble propósito de proporcionar mercancías de la ciudad y monopolizar las cosechas comerciales mixes, los comerciantes de Mitla enviaban arrieros a los pueblos mixes (figura 1). Para llegar a los pueblos enclavados en las montañas tenían que pasar por Tlahui. Este hecho coincide con el recuerdo de los ancianos sobre que, en el pasado, los arrieros de Mitla acostumbraban pasar a menudo por Tlahui. Para ir a Zacatepec usaban el sendero que pasa por el Rancho Texas. En aquellos días los hombres de Tlahui jugaban un papel más activo en el acarreo del comercio de lo que lo hacen hoy. Estos cargadores iban primero a Mixistlán a comprar aguacates. Cargándolos en sus espaldas regresaban a Tlahui para partir a Mitla y Tlacolula, donde vendían los aguacates y compraban mercancía. Regresaban a Tlahui con la mercancía y partían a Zacatepec, donde la vendían y compraban café. Luego llevaban

[4] El patrón general de las actividades de los mitleños está ampliamente expuesto en Nahmad (1965:52-56). Mis consideraciones se limitan a la situación de Tlahui.

su café a Yalálag o Villa Alta. Recordando esos días, los hombres de Tlahui dicen: "antes viajábamos mucho. Sí, sufríamos mucho". Mitla insistió en vejar incluso esos humildes esfuerzos. Un anciano me refirió la siguiente historia: un día llego a Mitla un grupo de cargadores de Tlahui con café para venderlo directamente en Tlacolula. Algunas personas preguntaron a los mixes si tenían el permiso oficial de entrada para Tlacolula; si no, no podían pasar por Mitla con el café para Tlacolula. De esta mezquina forma el libre comercio mixe era obstaculizado y los mercaderes de Mitla regulaban la economía de la región mixe, enviando sus propios cargadores a la región para vender mercancía y traer las cosechas comerciales mixes.

Las actividades comerciales de los mercaderes después de 1966 difieren poco de aquellas de 1974, excepto que en ese año los mercaderes de Mitla venían directamente a Tlahui en coche, y los cargadores de Tlahui no necesitaban caminar a Tamazulapam o Ayutla. La siguiente descripción está basada en mi observación del flujo de cosechas comerciales y en las actividades de los cargadores e intermediarios mixes, y los mercaderes de Mitla durante 1973 y 1974.

Los principales cultivos comerciales son los aguacates y el café. Los aguacates provienen de Ocotepec, Huitepec y Yacochi; el café de Totontepec, Ocotepec, Huitepec y Totontepec (ver figura 1). La gente de esos pueblos cargan las cosechas en sus espaldas hacia Tlahui. También algunos caragadores de Tlahui hacen el viaje redondo a los pueblos arriba señalados, llevando cosechas hacia Tlahui. Los viernes, en los senderos que parten de esos pueblos hacia Tlahui, llegan grupos de gentes con costales de cosechas que entregan a los intermediarios en Tlahui, para que ellos, después, los entreguen a los mercaderes de Mitla el sábado, día de mercado en Tlahui. Estas personas de los pueblos lejanos reciben efectivo para comprar maíz u otras mercancías en los mercados de Tlahui o Ayutla.

Este flujo de cultivos, característico de 1973 y 1974, es resultado de los cambios ocurridos después de la apertura del

camino. Antes de la llegada del camino a Tlahui, los aguacates y el café de los pueblos lejanos eran llevados a Tamazulapam. Pero ahora (al menos en 1974), una vez que llegan las cosechas a Tlahui, son transferidas directamente a compradores de Mitla o Oaxaca. El café de Zacatepec sigue llegando a Tamazulapam, pero las cosechas de otros pueblos permanecen en Tlahui para seguir camino hacia los pueblos grandes. Bajo estas circunstancias, algunos comerciantes de Tamazulapam y Ayutla deben llegar a Tlahui a comprar cosechas. Estos intermediarios mixes están en desventaja debido a su limitada capacidad de transportación; con los paquetes de aguacates y café adquirido, esperan por las camionetas de los mitleños, que no les permiten subir en ellas aunque estén dispuestos a pagar por la transportación. En 1974 un tendero de Ayutla compró un pequeño vehículo para comprar cosechas en Tlahui y ofrecer transporte a los intermediarios mixes.[5]

Muchos tenderos son, asimismo, intermediarios que compran cosechas para pasarlas a los mitleños, lucrando con el traspaso. De ellos adquieren bienes para vender a los mixes en las tiendas, lucrando asimismo con ese intercambio. Así, al revender tanto cosechas comerciales como mercancía, los tenderos parecen estar incrementando su capital, y en el futuro serán el estrato adinerado de la población de Tlahui.

En 1974 el Instituto Mexicano del Café comenzó a tratar de comprar café en la región mixe, pero no podía competir con los mitleños, quienes pagaban mejores precios y ofrecían crédito. Los mitleños siguieron siendo dominantes en Tlahui como antes. Los sábados llegaban trayendo maíz y una variedad de mercancía y llevándose café y aguacates al Valle. Otra instancia de la red mercantil externa llegó a la red comercial mixe, cuando en 1974 un comerciante de aguacates de la ciudad de México visitó Tlahui varias veces con su pequeña camioneta para

[5] En octubre de 1976 me enteré de que había tres camiones comprados por gentes de Tlahui.

comprar aguacates, más baratos que en Ayutla, donde ya había comprado. Claramente la "modernización" del transporte -el nuevo camino- ha llevado a un realineamiento radical de las interdependencias del pueblo; de hecho ha extirpado mucha de la autonomía de Tlahui.

La monopolización de las cosechas comerciales mixes por los comerciantes de Mitla ilustra el más serio y complicado sistema de explotación, tan bien analisado y documentado por Nahmad (1965:52-56). Los mixes son incapaces de poder seleccionar el comprador que dé el mejor precio. Los mitleños pueden acaparar las cosechas y establecer los precios que gusten. Algunos comerciantes de Mitla forzan a los vendedores mixes para vender el café pergamino de superior calidad, al mismo bajo precio que el tipo oro de inferior calidad. Los compradores de aguacate pueden comprar en bulto, pagar lo menos a los vendedores mixes y aun estafarlos. Algunos compradores de flores o frutas pagan menos de lo que deberían al sacar ventaja de la ignorancia de los mixes para hacer cuentas en pesos. Los agresivos comerciantes mitleños son una amenaza real para los mixes. En el Apéndice 5 he documentado tres ejemplos de explotación y estafa: de un comprador de café de Mitla, un comerciante intermediariarista mixe y una comerciante itinerante zapoteca (viajera).[6]

Además de su función como compradores monopolistas, los mitleños son los únicos proveedores de cereales y mercancía necesaria en la región mixe. En los pueblos serranos la gente debe comprar maíz durante cuatro o cinco meses del año. Los

[6] Las viajeras son "revendedoras quienes regularmente compran productos en un sitio para revender en localidades distantes como operadoras independientes" (Chiñas, 1976:173). E. C. Parson (1936: 59-60) refirió sobre los comerciantes itinerantes de Milta, pero no mencionó a las mujeres. La viajera que observé en Ayutla es similar a las descritas por Chiñas en el Istmo, quienes "tienden a ser relativamente restrictivas en sus movimientos, viajando continuamente a un mismo destino, (aunque) unas cuantas tienen destinaciones alternativas" (Chiñas, 1976:173).

mitleños los surten de maíz a precios establecidos por los comerciantes. De mayo a octubre de 1974 los pueblos serranos sufrieron de una escases de maíz y frijol y el precio del maíz fue alto hasta la época de cosecha. En Ayutla las existencias de la CONASUPO no fueron suficientes para cubrir las necesidades locales. Cuando el maíz llegó a la CONASUPO la gente con dinero compró cantidades grandes, dejando una parte pequeña para el resto. Esto dio su oportunidad a los mitleños. En esos días la CONASUPO de Tlahui no había aún abierto y la gente viajaba a Ayutla para comprar maíz. En el mercado de Ayutla los mixes de varios pueblos se reunían en las tiendas de los comerciantes de maíz. Los mixes se quejaban sobre la mala calidad del maíz, pero no tenían más alternativa que comprarlo. Todos murmuraban: "Este maíz no está limpio. Mucho irá a los guajolotes. ¡Qué fatalidad!"

Prestar capital es otra forma de explotación. Una tienda en Tlahui opera con el capital de un mitleño. Una fonda en Yacochi, establecida en 1974 cerca del campamento de la COCONAL, es atendida por un mixe, pero su capital pertenece a un mitleño. Uno habla del período colonial como algo del pasado, pero estos patrones de dominación económica han traído a los mixes de Tlahui bajo un estatus similar al de una colonia de Mitla.

Relaciones económicas con los zapotecos y chinantecos

Los zapotecos y los chinantecos son dos grupos indios con quienes los mixes serranos tienen contacto. Entre los varios grupos zapotecos, los vecinos de los mixes serranos son aquellos de Yalálag, Cajonos, Choapan y las áreas circundantes, y los zapotecos de Albarradas y Mitla.

Económicamente los yalaltecos están por encima de los mixes. Tlahui y otros pueblos serranos llevan ixtle a Yalálag y los pueblos zapotecos de los Cajonos, quienes producen una variedad de productos de ixtle, que los yalaltecos venden de

vuelta a los mixes junto a los famosos huaraches de cuero. Mixistlán, Chichicaxtepec, Yacochi y Tiltepec tienen lazos más profundos con los yalaltecos debido a su proximidad geográfica. Mixistlán vende cerámica a Yalálag. Chicicaxtepec y otros pueblos venden carbón a Yalálag. Mixistlán, Chichicaxtepec, Tiltepec, Metepec y Tlahui se contratan como jornaleros en Yalálag, que les ofrece la renta de tierras agrícolas. Hombres de Mixistlán, Chichicaxtepec, Tiltepec, Yacochi, Huitepec y Tlahui trabajan como cargadores trayendo café de la región mixe media a Yalálag, y llevan bienes de Yalálag a la misma parte de la región.

Los pueblos zapotecos de los Cajonos, como San Francisco y San Mateo Cajonos, tienen poca relación con los mixes serranos, excepto vender ganado a los carniceros de Ayutla. Pero, de acuerdo al censo de Ramírez, los de San Pedro Cajonos y otros pueblerinos de los Cajonos visitan el mercado de Ayutla para vender pescado seco, pimienta y otras cosas (Beals, 1975:389-391, Apéndice 41).

Los mixes serranos entran en contacto con los zapotecos de Choapan cuando son contratados en las plantaciones de café. Aparte de esto algunos mixes de Mixistlán visitan Choapam como cargadores; los de Chichicaxtepec van a vender pan; algunos mixes, tal vez de Tamazulapam o Alotepec, traen sal, y mixes de pueblos desconocidos traen petates de palma de Albarradas (De La Fuente, 1947a:182-184).

Los zapotecos de Albarradas tienen relaciones económicas tenues con los mixes serranos, pero casí todos los mixes tienen contactos casuales con ellos cuando pasan en Santa María y San Lorenzo, en su camino de o hacia Oaxaca. Antes de la apertura del camino, en 1966, Santa María Albarradas era el lugar para pasar la noche, y los mixes tenían más relación con la gente de ahí que ahora. Mucha gente de Ayutla se ha casado con zapotecos de los Albararadas, posiblemente como consecuencia de la proximidad geográfica.

Los contactos entre los mixes y los chinantecos suceden sólo ocasionalmente cuando los mixes serranos visitan Yaveo, Choapan y las áreas circundantes para trabajar como asalariados en las plantaciones de café. El conocimiento mixe del chinanteco es limitado, excepto para los buhoneros de Tamazulapam, quienes viajan a la distante región chinanteca para vender ocote.

Trabajo asalariado

El bajo nivel de la agricultura de subsistencia, la explotación de los comerciantes *agats* y la necesidad de adquirir mercancías obligan a las gentes de Tlahui a buscar trabajo asalariado donde puedan, incluso en las tierra de los *agats*. En 1945 algunos hombres de Tlahui se aventuraron a los Estados Unidos para convertirse en braceros. La realista y dinámica tradición de trabajo manual de los hombres de Tlahui continúa entre aquellos que tratan de buscar trabajo fuera del pueblo. No existen registros oficiales sobre la cantidad de gente que participa de relaciones asalariadas fuera del pueblo, por lo que los datos siguientes están basados en mis propias estimaciones.

El principal trabajo asalariado es en la cosecha de café en noviembre-diciembre en las tierras de la región mixe baja y media. En relación a su frecuencia, los lugares donde los trabajos son más usuales son Zacatepec, Alotepec, Ocotepec, Cotzocón y Ozolotepec. Cuando se aventuran fuera del territorio mixe van a Yaveo, Choapan y las áreas circunvecinas (figura 1).

El salario ofrecido en 1974 era de 25 pesos diarios, sin comida. Sin embargo a algunos trabajadores, especialmente de Tlahui, se les pagaba menos: en Alotepec les pagaban sólo 17 pesos. En octubre van a los cafetales con sus familias, llevando consigo algunos utensilios para cocinar en el campo y permanecer ahí por aproximadamente dos meses. A fines de diciembre o en enero o febrero regresan a Tlahui con escasos ahorros.

Cada año, en el período de octubre a diciembre, contratistas

(enganchadores) de Choapan, Yaveo, Guichicovi y Ozolotepec visitan las serranías mixes para buscar trabajadores para los campos cafetaleros. En noviembre de 1974 un contratista de Guichicovi ofrecía 20 pesos diarios, más una comida lo que, de acuerdo a los mixes, era un buen contrato. Ejemplo de un contrato de 1974 era el ofrecido por una persona de Choapan: 7 pesos por cada lata de alcoholera de café cosechado, las comidas y algún adelanto. Esto no era visto como favorable. Como sea, el municipio de Mixistlán ayudó al contratista para contratar 25 gentes. La gente de Tlahui no estaba interesada, ya que podían encontrar trabajo en el COCONAL, que pagaba de 20 a 27 pesos por un día de trabajo en la construcción del camino. En el mismo año los pueblerinos serranos fueron a Yaveo. Mixistlán no pudo celebrar apropiadamente la fiesta de la Natividad el 21 y 22 de diciembre porque mucha gente se había ido a Yaveo. Aun de Ayutla muchos hombres de los ranchos, junto a dos mujeres, fueron a Yaveo.

Algunos que han estado en Ozolotepec se convirtieron en residentes permanentes de los ejidos de ahí. Algunas personas de Tlahui, quienes no deseaban regresar a su hogar, también viven en Ocotepec, Jaltepec mixe, y en los ejidos cercanos a Matías Romero. Algunos también fueron a establecerse a ejidos en Veracruz. Por ejemplo un joven del pueblo 24 de Noviembre, en Veracruz, que visitó Tlahui para la fiesta de Guadalupe en 1973, contó cómo su familia migró a Veracruz:

> Cuando tenía nueve años, mi padre me trajo a Chiapas. De ahí cruzó a Guatemala sin pasaporte. Había sólo bosques y plantaciones de café. Un patrón nos contrató en una plantación donde trabajamos menos de un año pizcando algodón. Años después, mi padre me trajó a Tuxtla Gutierrez, donde pizcamos algodón en un rancho de un chino. Los chinos comían sólo arroz. Los chinos en Tuxtla son todos ricos. Después, pasé dos años en el Istmo. Luego, cuatro años en Veracruz. Once años después dejamos Tlahui, nos establecimos en Veracruz. Ahora

vivimos en el ejido 24 de Noviembre. Dos de mis hermanos se casaron ahí. La vida es completamente diferente a la de Tlahui.

Los migrantes más viejos, de Tlahui hacia Veracruz o la región mixe baja, tienen de 50 a 60 años; y dan como razón de emigrar la escasez de tierra comunal para sembrar maíz. La primera oleada de migrantes coincide con la escasez de tierra comunal laborable a causa del aumento demográfico.

Además del territorio mixe, o su área circundante, algunas personas de Tlahui van a Tapachula o Tuxtla Gutiérrez, en Chiapas, para cosechar algodón o frutas tropicales; y a Sonora y Sinaloa para trabajar en los cañaverales o los arrozales. Las cifras de quienes van a esos sitios son desconocidas. Algunos van regularmente. Van solos y regresan con algunos ahorros. Parece ser que los hombres de Tlahui van a trabajar afuera del pueblo más frecuentemente que los de ningún otro pueblo serrano mixe.

Mucha gente joven va a la ciudad de México y sus ciudades satélites, donde hay una gran demanda por sirvientas. La comunicación y ayuda mutua entre los inmigrantes mixes son ahí frecuentes, y pueden encontrar patrones para sus parientes y amigos que permanecen en la región mixe. De acuerdo a los cálculos de la gente de Tlahui y Ayutla, más de mil personas de Totontepec, Tlahui y Ayutla, junto con gente de otros pueblos mixes de los alrededores, viven en la ciudad de México y su área circundante. Además, se dice que casi todos los hombres y mujeres jóvenes en Metepec y Huitepec han experimentado la vida en la ciudad de México.

En la ciudad la vida para los mixes es dura. Los independientes y respetables señores y señoritas de la región mixe son forzados a ocupar el estrato nacional más bajo en la ciudad. En muchos casos las familias que se quedan en la región mixe dependen de sus envíos. Una vez encontré una pareja de viejos quienes visitaron la ciudad de Oaxaca para recibir dinero, enviado por su

hija, que trabajaba en la ciudad de México. En Rancho Flores una anciana me pidió que le leyera una carta de su hija, quien está en Arizona con un patrón mexicano. En la carta ella prometía enviar dinero a sus padres próximamente.

Los mixes que dejan la región muestran una variedad de adaptaciones: un extremo es la completa "agatsización" y el otro es un regreso a la vida mixe. Para las fiestas patronales estos jóvenes regresan a sus pueblos. Son fácilmente distinguibles por sus camisas chillantes y sus pantalones acampanados. Muchos de ellos están indecisos acerca de su futuro, pero con el tiempo deben decidir entre vivir en la ciudad o regresar a la región. Carezco de información sobre la gente que se queda a vivir en la ciudad, pero encontré algunos jóvenes optimistas que decidieron regresar y se readaptaron fácilmente a su pueblo nativo. Los siguientes casos fueron observados en Tlahui: 1) Dos niños que habían estudiado la secundaria en Puebla, con una beca de los salesianos, regresaron a Tlahui y se convirtieron en maestros en la escuela salesiana en Matagallinas; 2) Un muchacho, que había sido estudiante becario salesiano en Morelia, empezó a trabajar en la Comisión del Papaloapan; 3) Una muchacha que había estado estudiando en Guadalajara,con ayuda financiera de los salesianos regresó a trabajar en el jardín de niños de los misioneros; 4) Muchos que experimentaron la vida en la ciudad de México se convirtieron en promotores del INI y del IISEO; y 5) una muchacha, que había estado en la ciudad de México como sirvienta, regresó y abrió el primer restaurante en Tlahui.

Maestros y promotores

Durante la década de los sesenta, Tlahui empezó a tener especialistas como maestros federales, profesores en las escuelas de los salesianos y promotores del INI y el IISEO. Antes de esta época todos los maestros federales eran *agats*, enviados a la

región mixe por el Estado; pero en los sesenta Tlahui empezó a proveer sus propios maestros nativos, y en 1974 tres nativos trabajaban con uno de Tlacolula bajo un superior de Tlaxiaco.

La escuela de Matagallinas y el jardín de niños en Tlahui, ambos manejados por los salesianos, tienen jóvenes maestros de Tlahui, dos hombres en Matagallinas y una mujer en el jardín de niños de Tlahui. Todos estudiaron en Puebla, la ciudad de México, o en Michoacán con becas de los salesianos.

Hay alrededor de 12 promotores del INI y 7 del IISEO. Sus números no son siempre exactos, pues algunos que han dejado de trabajar permanecen en las nóminas. Trabajan para el beneficio del pueblo, enseñando español, técnicas agrícolas, manejo de animales, nutrición, medicina y temas similares. Algunos trabajan en Tlahui y otros en otros sitios. En julio de 1974 los promotores del IISEO pasaron al INI y, por tanto, todos los promotores pertenecían al INI.

El ingreso mensual de los maestros y promotores varía de 900 a 1500 pesos y, después de 1975, parece haberse incrementado algo más. Esto es más bajo que la escala salarial urbana; pero suficientemente bueno, pues garantiza un ingreso monetario regular, algo poco seguro aquí. Con sus salarios y su mayor educación, los maestros y promotores han emergido como una élite joven en Tlahui, así como en otros pueblos mixes.

Como se ha presentado, económicamente, Tlahui es un pueblo típico de los pueblos mixes de la parte alta. La tierra comunal aún existe para el beneficio de todos y la propiedad privada no es un factor que cause estratificación social, pues es solamente usada para la producción familiar, más que para cosechas comerciales a gran escala.

La agricultura y las demás actividades económicas han contribuido hasta ahora a la estabilidad de la comunidad, pues no han creado un excedente económico de escala suficiente para crear una estratificación económica. Como consecuencia la sociedad se mantiene más bien igualitaria y comunal. Esta orientación económica dominante será ejemplificada en la

economía de las fiestas y las organizaciones civiles y religiosas (capítulo 4).

El punto de vista anterior es, sin embargo, una observación estática, ya que hay muchos síntomas de cambio. La escasez de tierra arable se ha vuelto evidente desde una generación atrás, como resultado de la presión del aumento demográfico y la gente será dependiente del trabajo asalariado, tanto adentro como fuera del municipio, especialmente en la metrópoli, sus ciudades satélites y la ciudad de Oaxaca. La mejoría en el uso de la tierra, promovido por las agencias gubernamentales, no tendrá éxito en impedir esta tendencia general. Junto a los problemas de la tierra, el incremento en la dependencia de las mercancías, traídas por los comerciantes de Mitla y Oaxaca, será otro factor que cause la estratificación económica de la población. Mucha gente necesitará dinero para adquirir el flujo de mercancía, y se convertirá en "proletarios rurales". De otra parte, algunos tenderos están acumulando capital y emergerán como los futuros líderes económicos de la comunidad. Ellos han empezado a establecer nexos sociales con las jóvenes élites, compuestas principalmente por los promotores del INI, quienes serán los líderes de opinión cuando la comunidad necesite nuevas orientaciones para su vida social y ritual.

AYUTLA: PUEBLO DEL MERCADO CENTRAL

En el caso de Ayutla no presentaré en ningún caso un cuadro tan completo de las actividades económicas de las gentes como lo hice para Tlahui. Lo que pretendo hacer a continuación es presentar los cambios que ha experimentado el pueblo entre 1933, cuando Beals realizó su trabajo de campo, y 1973-74 cuando yo estudié Ayutla. El propósito es doble: primero, describir y analizar los cambios que Ayutla ha experimentado; y, segundo, presentar los cambios de Ayutla como contraste a los de Tlahui.

En 1933, cuando Beals visitó Ayutla, encontró el pueblo con una distribución espacial señalada en su mapa 2 (Beals, 1945:15). De acuerdo a Beals, el municipio de Ayutla tenía en ese entonces una población de alrededor de 2500 personas y el centro contaba con apróximadamente 90 "residencias" (Beals, 1945:14). En 1973 la información del DAAC muestra que Ayutla (foto 27) tenía alrededor de 5000 habitantes en el municipio y había 206 unidades domésticas en el centro.[7] De acuerdo al censo del IIISEO,[8] la población total del centro era de 679, viviendo en 137 unidades domésticas. El "centro" en este censo incluye el área que va del Portillo, el pequeño rancho a la entrada del centro, desde la entrada de Mitla a Paraíso, pequeño rancho en el sendero que va a Tamazulapam. El centro no es siempre claramente definido aun por los habitantes, de ahí la diferencia en los datos censales. Sin importar la ambigua definición del centro, ha habido un claro aumento de población en los pasados cuarenta años.

De acuerdo a los censos nacionales de 1930, 1940, 1950 y 1960, la población de Ayutla ha crecido como sigue:

1930	2,168
1940	2,516
1950	3,293
1960	3,989

(Nahmad, 1965: cuadro 4)

Concomitantemente con el crecimiento demográfico, la distribución espacial del centro en 1973 y 1974 (figura. 6, en que

[7] Comunicación personal de un oficial del DAAC en Ayutla.

[8] El censo del IIISEO fue hecho por María del Socorro Ramírez Olivera, promotora de dicha organización en 1973.

el centro es definido de acuerdo al IIISEO), es considerablemente diferente de aquella indicada por Beals, ilustrando claramente los cambios ocurridos en el pueblo durante las últimas cuatro décadas.[9]

Ayutla es llamado *tugk yoom* (un plano) en mixe.[10] Como sea, no existe un plano digno de ese nombre, y el centro está ubicado en un angosto y sinuoso pedazo de tierra. En este pequeño "plano" había muchos nuevos elementos visibles en 1973 y 1974.

Por ejemplo, como resultado de los esfuerzos del INI y la Comisión del Papaloapan, el pueblo plantó más de 600 arbolitos de aguacate en el plano.

A la entrada del pueblo hay una estatua de María Auxiliadora, la santa patrona de los salesianos, quienes exitosamente han evangelizado esta área desde 1962. Ellos repararon la iglesia, que estaba en ruinas a su llegada, y edificaron una gran casa parroquial para hacer de Ayutla el cuartel salesiano del episcopado mixe.

La memoria del caciquismo popular en 1930-40 ha sido borrada en Ayutla. Las ruinas de la casa de Daniel Martínez, donde Beals estuvó en 1933, servían como sitio de descanso para quienes viajaban al mercado hasta noviembre de 1974, cuando fue demolida por sus descendientes.

El edificio municipal, existente durante la época de Beals, fue transferido en 1966 a su sitio actual. Desde entonces a la fecha el viejo municipio ha sido ocupado por el 18avo. Batallón de Infantería.

Durante los últimos diez años fondos estatales y federales fueron destinados a Ayutla para construir escuelas. El jardín de niños fue financiado por el IIISEO, el Estado de Oaxaca y el

[9] Este mapa fue dibujado en 1973 y revisado gradualmente en 1974, al registrarse muchos cambios observados.

[10] Es un nombre nahua, compuesto de *ayutl* (calabaza), o *ayotl* (tortuga) y tlán (lugar). Por tanto, Ayutla significa el lugar de las calabazas o las tortugas (México, Archivo General de la Nación, n.d:1)

municipio de Ayutla. En terrenos del municipio están los salones de la primaria por grados. En 1974 el internado, donde los niños de los ranchos pasaban las noches, fue abierto en el edificio de ladrillo antes usado por el ejército. A fines del mismo año un nuevo internado estaba siendo construido.

Desde 1960 Ayutla se ha convertido en el eje para desarrollar los programas nacionales de desarrollo en la región mixe y, durante los últimos diez años, han sido abiertas en el pueblo varias agencias de organismos estatales y federales. El gran edificio de dos alas, una vez la escuela primaria, ahora alberga las oficinas y bodega del INI. En ángulo recto a este edificio hay una simple casa larga, donde están ubicadas las oficinas de la SAG y la DAAC. La Comisión del Papaloapan construyó su oficina independiente en 1974; el Centro Coordinador del INI ocupa un amplio espacio abierto, en la parte baja del centro, y la oficina de recaudación de impuestos del distrito, con su oficina central en Zacatepec, tiene una agencia en un pequeño cuarto cerca del municipio.

Con la llegada de la carreterea en 1966 y la electricidad en 1969, Ayutla aumentó su importancia como "El Puerto Mixe", frase pintada en una pared de una casa a la entrada del pueblo. Los viajeros hacia el Valle de Oaxaca que acostumbraban pernoctar en Santa María Albarradas, ahora buscan alojamiento en Ayutla en espera del camión. Al dar hospedaje a los viajeros algunas familias empezaron a vender refrescos y comidas.

Como sucede en Tlahui, los comerciantes de Mitla son ahora más agresivos que antes y sus contactos con la región mixe han aumentado considerablemente. Tres casas privadas de mixes son rentadas por sus dueños a los arrieros de Mitla como estación para las mulas. En esta estación como 40 mulas esperan para viajar a pueblos distantes. Un arriero adulto y un niño, con ocho a diez animales, guían usualmente una caravana de mulas a Cotzocón o Puxmetacán.[11]

[11] Viajeros son llamados arrieros. Para una descripción de sus actividades en la región mixe, veáse Beals (1975: Apéndice 44).

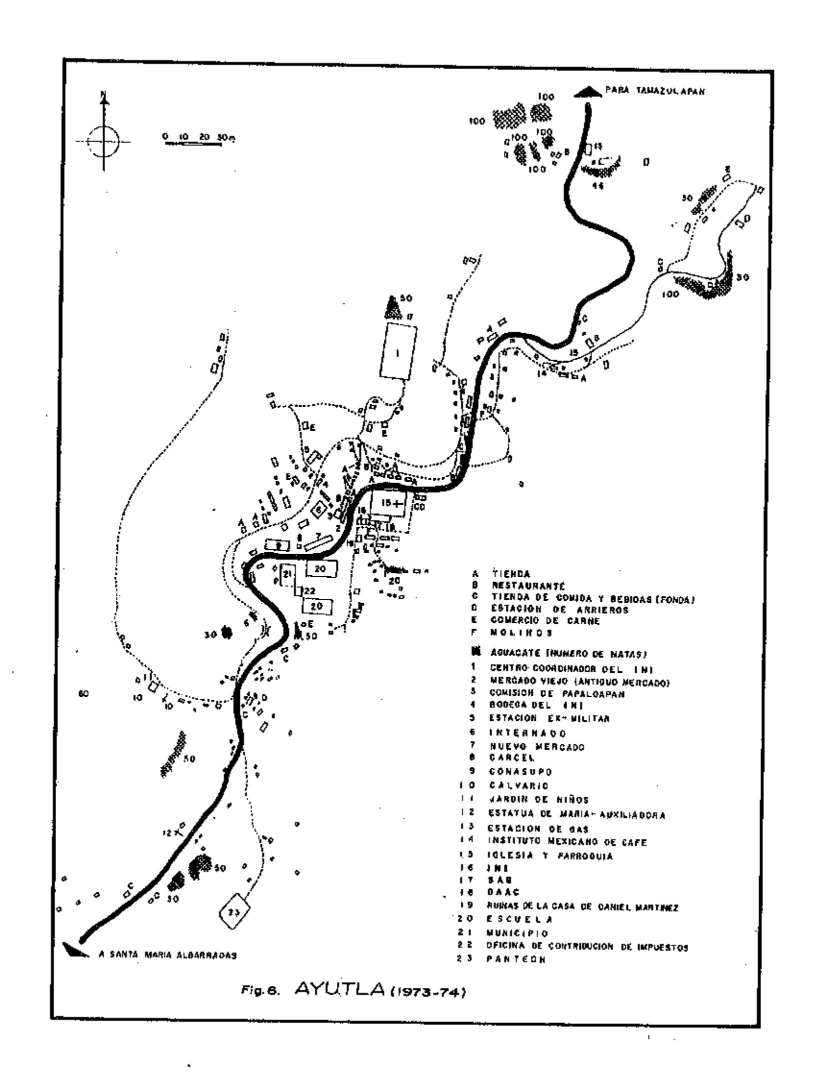


Fig. 6. AYUTLA (1973-74)

El mercado se ha expandido en términos de la cantidad de ventas y el número de visitantes. En 1933 Beals encontró el mercado como se muestra en su figura 7 (Beals, 1945:123); durante mi estancia lo encontré como se ve en la figura 7.[12] Cinco elementos principales han desaparecido entre 1933 y 1973. Primero, ya no se vende tepache y jugo de caña de azúcar, siendo reemplazados por refrescos. Segundo, los compradores de café de Mitla han desaparecido y dependen ahora de una manera monopólica regular de comprar, más que adquirir pequeñas cantidades de vendedores individuales que llegan al mercado con sacos de café o aguacates. Ahora solamente están disponibles pequeñas cantidades de café y aguacates en el mercado, al ser comprados estos valiosos productos por comerciantes mitleños. Tercero, los vendedores mixes de maíz han sido también reemplazados por comerciantes de granos de Mitla, quienes venden cantidades grandes de maíz en sus tiendas a diario o los domingos, día de mercado. Esta observación es consistente con los datos de Ramírez (1968). Beals, quien reprodujo los datos de Ramírez, dice que "el pequeño flujo de maíz de la sierra en 1933 se ha revertido, y la sierra ahora importa maíz (Beals, 1975:255). Cuarto, los comerciantes de Yalálag han disminuido. De acuerdo a Beals, anteriormente los yalaltecos vendían chiles y telas (Beals, 1945:123, figura 7). Ahora vienen sólo a vender

[12] A veces hay cambios temporales en los lugares de los vendedores, pero comúnmente se acomodan como se muestra en la figura 7, dibujada de acuerdo a mis observaciones de 1973 a octubre de 1974. Después de esta fecha, ocurrieron los siguientes cambios: 1) Tres tiendas fueron cambiadas a la parte baja, y en su lugar el municipio comenzó a construir el marco de metal para el nuevo mercado con la supervisión de ingenieros de la brigada del INI; 2) En el espacio abierto, cerca del dispensario de la iglesia, el municipio comenzó a construir un teatro al aire libre para los músicos; y 3) En noviembre de 1974 fue demolida la casa en ruinas de Daniel Martínez. Ramírez aporta datos de los vendedores del mercado de Ayutla en 1968. Sus datos fueron retomados por Beals (1975 apéndice 41). Ramírez menciona los vendedores de cobijas de Díaz Ordaz y vendedores de los Cajonos. Mis datos son deficientes a este respecto.

huaraches. Este fenómeno está relacionado con el declinamiento general de los yalaltecos en las actividades económicas de la región mixe, bajo el dominio de los mitleños. En 1968 Ramírez también señaló "el obvio decline del número de vendedores de Yalálag" (Beals, 1975:254). Quinto, los vendedores de cerámica de Mixistlán (Beals, 1945:123) han desaparecido. Los de Tamazulapam venden aún su fina cerámica (foto 28) y algunos de Rancho Flores, de Tlahui, venden algunos géneros más corrientes que los de Tamazulapam.

Entonces, ¿cuáles son los elementos nuevos observados en el mercado en 1973 y 1974, cuarenta años después de las observaciones de Beals? Nahmad, quien realizó trabajo de campo extensivo en la región mixe alrededor de 1960, comenta: "Analizando el esquema del mercado que Beals presentó, encontramos que persiste la misma distribución (de vendedores) de hace 30 años" (Nahmad, 1965:64). La misma observación es aplicable a 1973 y 1974, pero hay algunos nuevos elementos.

Primero, es claramente evidente el avance del Valle de Oaxaca. En el mercado hay muchos puestos que pertenecen a vendedores de pescado, verduras, frutas, telas, sombreros, zapatos y herramientas de metal. Casi todos estos vendedores son de sitios en el Valle de Oaxaca como Mitla, Tlacolula, Oaxaca y Etla. Algunos vendedores de pescado son de la Sierra Juárez. Tanto los sábados o los domingos muy temprano, estos comerciantes llegan a Ayutla en camionetas[13] Difieren de los vendedores mixes en el estilo de vender: estos comerciantes *agats* llaman activamente a los compradores que pasan, mientras los vendedores mixes se sientan o paran silenciosamente, extendiendo sus bienes frente a ellos. Además los comerciantes *agats* tienen un rango más amplio de bienes y venden cantidades mayores que los mixes.

Segundo, ahora hay más tiendas (casetas): 15 en total,

[13] Para detalles de estos camioneros de Mitla, véase Beals (1975:255-256, Apéndice 44, citando a Ramírez 1968).

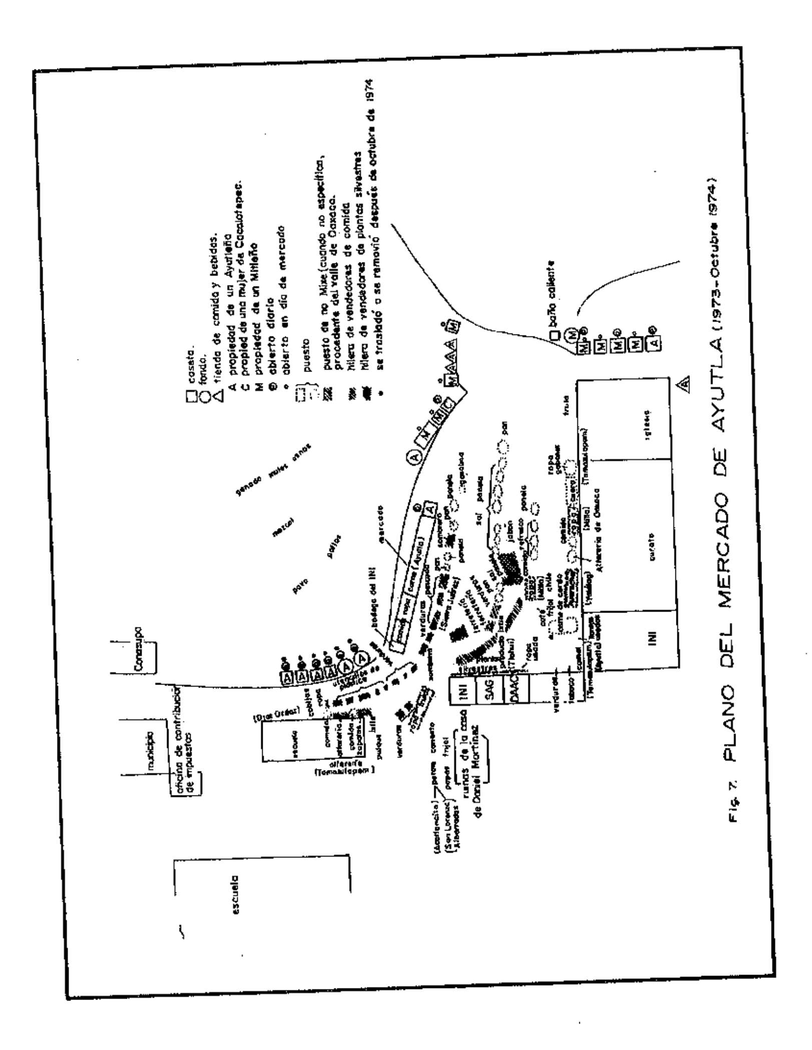


Fig. 7. PLANO DEL MERCADO DE AYUTLA (1973-Octubre 1974)

incluyendo aquellas fuera del mercado pero en el centro. Ocho son propiedad de mitleños, seis de ayutleños y una de una mujer que migró a Ayutla de Cacalotepec, un pueblo de la parte media. De las ocho tiendas de mitleños, siete abren sólo los domingos y disfrutan de grandes ventas de maíz, frijol, harina y una variedad de otras mercancías (foto 30). La restante, atendida por un mitleño que reside en Ayutla, abre diario. Las seis tiendas de ayutleños y la de la mujer de Cacalotepec venden cantidades pequeñas de diversos objetos. Abren los domingos y entre semana, pero sus actividades comerciales son irregulares. Además de sus actividades de venta estas tiendas, tanto de mitleños como ayutleños, funcionan como acaparadores monopólicos de café y aguacates o como compradores intermediaristas, y sus ventas al mayoreo sirven para establecer un control regular sobre los precios de las cosechas de la región mixe.[14] Estas tiendas parecen haber aumentado su número recientemente. Alrededor de 1960 Nahmad encontró sólo seis tiendas: cinco "tendajones" mixes y una "tienda" zapoteca, de acuerdo a su propia expresión (Nahmad, 1965:67). Comparado con eso, en 1973-74 el avance de los comerciantes de Mitla parece notable. La mayoría de estos tenderos zapotecos son recién llegados y sólo dos han vivido en Ayutla antes de que se abriera el camino en 1966. Actualmente estas dos familias viven en Ayutla con sus casas y tiendas construidas en terrenos rentados al municipio.

Tercero, hay ocho pequeños restaurantes (fondas), cuatro de las cuales venden comidas y el resto sólo refrescos, pan y así por el estilo. Siete pertenecen a ayutleños y una a un mitleño, quien es también dueño del baño público. El crecimiento de pequeños restaurantes es notable comparado con la escasez de sitios para comer en 1933 (Beals, 1945:124). Las relaciones sociales entre mitleños y ayutleños continúan siendo de carácter comercial,

[14] Para mayor información de los acaparadores, veáse Nahmad (1965:52-55, 61-69).

como lo señaló Beals (1945:124), pero actualmente a los mitleños se les sirve comida en todos los restaurantes mixes del centro.

La tierra comunal en Monte Rosa (que pertenece a Rancho Cerro Pelón), Portillo y la Chicocana está exhausta y la gente no puede buscar tierra libre como la hacían 30 años atrás. Además la gente de Ayutla en el centro, a diferencia de la de Tlahui, no pueden depender del derecho tradicional para cortar leña en la tierra comunal. Cada persona tiene que cortar su leña en su propia tierra o comprarla, pagando al dueño de los árboles y a los jornaleros para obtenerla. En 1973-74 algunos ayutleños vendieron tal cantidad de leña a precios bajos, a los productores de mezcal de Matatlán, que la Comisión del Papaloapan alertó a la gente sobre el peligro de posibles inundaciones en la temporada lluviosa.

Las casas y sus lotes son más fácil y frecuentemente vendidas que en Tlahui. Durante los últimos diez años, en la medida en que se han incrementado los contactos con los *agats*, se rentaron más y más casas y cuartos a los empleados de la Comisión del Papaloapan, INI, SAG y DAAC. De esta forma el mundo de Ayutla se vuelve más complejo cada día.

En tal situación en Ayutla se empiezan a distinguir los ricos de los pobres, si bien esta distinción no ha producido aún la forma de la estratificación social observable a nivel nacional, al menos hasta 1973-74.

El nivel de los ricos está compuesto por cuatro grupos. El primero está formado por aproximadamente diez dueños de tiendas y restaurantes. Muchos de ellos tienen casas mejor equipadas y ganan más que los mixes comunes, rentando casas o cuartos a los *agats*. En 1974 uno de ellos compró el primer camión en la región Mixe y trabajó como comerciante intermediarista, compitiendo con los mitleños. El segundo grupo de ricos son los comerciantes de carne. Beals comentó en el desarrollo de la inspección del ganado destinado al matadero, bajo el plan de reforma de Daniel Martínez (Beals, 1945:24). Desde entonces Ayutla se ha vuelto un mercado de carne (foto 31), de cuya carne

fresca dependen los otros municipios serranos y de la parte media. Entre nueve comerciantes de carne de Ayutla, tres venden regularmente cada semana y tienen suficiente capital para comprar animales de los pueblos de los Cajonos. El tercer grupo de ricos está compuesto por algunas familias de los ranchos, quienes tienen tierra suficiente y animales como vacas, bueyes, borregos y chivos. El cuarto grupo está formado de los 14 promotores del INI y maestros que gozan de salarios mensuales. No son siempre ricos en términos de propiedad familiar; pero con conocimientos del mundo externo y con su habilidad para hablar español, han emergido como la élite joven de la comunidad; el salario regular que tienen parece garantizar su posición social en una sociedad donde la necesidad de ingresos monetarios se ha incrementado.

En contraste el resto sigue viviendo como gente pobre. Al no tener suficiente maíz, para mantener a sus familias, deben buscar trabajo de jornaleo. Muchos de ellos trabajaban en la parte media y baja, en lugares como Estancia de Morelos, Alotepec, Quetzaltepec, Yaveo y Choapan. Actualmente encuentran trabajo que ofrecen el INI y la Comisión del Papaloapan en Ayutla; y, por tanto, la mayoría no necesita trabajar fuera del pueblo. No existen datos confiables sobre el número de ayutleños que van a la ciudad de México, Veracruz, Puebla o otras partes de la República en busca de trabajo. Se dice que uno de cada tres jóvenes va a trabajar a la ciudad de México y sus ciudades satélites, donde las mujeres encuentran más fácilmente trabajo. Algunos de estos jóvenes mixes se establecen en la ciudad, mientras otros regresan a Ayutla con algunos ahorros para empezar sus vidas de nuevo en su pueblo nativo, volviéndose promotores o abriendo una tienda o restaurante para ganarse la vida.

Ayutla ha cambiado grandemente en los cuarenta años de 1933 a 1973-74. Desde 1933 la población se ha duplicado y después de la apertura del camino, en 1966, muchas nuevas tiendas han sido abiertas por ayutleños o mitleños, indicando

mayores transacciones económicas y mostrando que Ayutla está emergiendo como un centro comercial real mixe, centrando las relaciones entre los comerciantes mixes, de Mitla y Oaxaca. Además, en los 60 y los 70, se agregaron varias oficinas de instituciones federales, transformando a Ayutla en un centro para implementar la política de desarrollo en la región Mixe. Como resultado Ayutla aparece próspera en la superficie; pero en realidad, sirve sólo como un centro comercial, donde los comerciantes de Mitla y Oaxaca acopian ganancias con sus compras monopólicas de las cosechas comerciales mixes y la venta de productos de procedencia urbana. El flujo de mercancía, por la que los mixe tienen que pagar en efectivo, tiende a "proletarizar" a la gente dentro de las clases sociales de México. Los dueños de tiendas, los comerciantes de carne, familias exitosas en la agricultura y los maestros y promotores del INI han surgido como los "ricos", mientras la mayoría permanece como el sector "pobre" de la población, si bien esta distinción no presenta aún los extremos comunes dentro de las clases sociales a escala nacional.

PARTE 2
TLAHUITOLTEPEC: EL MUNDO TRADICIONAL

Capítulo 4

Organizaciones civiles y religiosas

Este capítulo versa sobre aspectos de la organización social de Tlahui, especialmente sobre sus organizaciones civiles y religiosas, con el objeto de clarificar lo relativo a los encargados de los rituales. La primera parte del capítulo describe cómo el parentesco bilateral provee las bases de las relaciones sociales, como la familia y el parentesco consanguíneo; y cómo funciona el compadrazgo en la situación monoclasista y monoétnica de Tlahui.[1]

La segunda parte del capítulo describe y analiza la organización comunitaria. Como en todo Mesoamérica, la organización cívico-religiosa es la organización social por encima del parentesco que funciona como baluarte de la comunidad (Cámara, 1952; Cancian, 1967; Carrasco, 1961 y otros). En Tlahui las organizaciones civiles y religiosas funcionan al unísono, traslapándose en ocasiones necesarias, hecho que será descrito en relación a las jerarquías y cargos. Para sustentar a estas dos organizaciones, y financiar las amplias fiestas religiosas comunitarias, la distribución "igualitaria" de los gastos comunales - que empareja la situación económica de Tlahui- funciona de manera contrastante a la economía de prestigio, de acuerdo a lo reportado por Cancian para Zinacantán (1965). En 1973-74 Tlahui vivía el proceso de modificación de esas organizaciones,

[1] Los datos y comentarios de este capítulo se basan en mis hallazgos en Tlahui, pero datos comparativos obtenidos en Ayutla y pueblos adyacentes sugieren que el perfil aquí presentado es aplicable a los pueblos mixes de la parte alta en general. Los términos de parentesco y los vocablos el compadrazgo se presentan en los apéndices 6, 7 y 8.

dando paso al surgimiento de varias nuevas tendencias.

RELACIONES FAMILIARES

La familia

En mixe se llama a la familia *tuuk jaai,* que significa "una y única familia" (*tuuk* , uno, y *jaai*, gente). Idealmente se compone de dos generaciones: padres e hijos, o bien de tres: abuelos, sus hijos y nietos. La unidad familiar ocupa una localidad para su casa, cocina, el temazcal, granero pequeño, patio y, a veces, instalaciones para animales y aves domésticas como gallinas y guajolotes. Se trata de una entidad económica independiente, con un terreno familiar y derechos comunales sobre el uso de la tierra. Cada jefe de familia es un contribuidor, quien representa a la familia ante las autoridades municipales y está obligado a participar en los asuntos comunales como las fiestas, los cargos y el tequio. Al mismo tiempo, como unidad, la familia realiza diversos rituales propios. Cada familia tiene un altar sobre una pequeña mesa de madera situada cerca de la pared, en la cual hay cuadros y estampas de santos.

Tlahui es un municipio extenso. Aquí se presentan los datos del DAAC sobre las familias residentes en el centro, excluyendo aquéllas de los ranchos.

Existen 199 unidades residenciales en el centro con un promedio de 4.5 habitantes por vivienda (cuadro 2). La composición de los datos registrados por el censo del DAAC muestran varios tipos de familias. En orden de frecuencia son: 1) familia elemental de parejas y sus hijos solteros; 2) tronco familiar de una pareja, un hijo o hija casado, su cónyuge e hijos; 3)abuelos y un nieto; 4)tío o tía y sobrino(a);5) madre e hija(s) soltera(s); y 6)hombre o mujer sólo. Si bien todas estas variantes están presentes, los tipos dominantes son el 1 y el 2: la familia elemental y el tronco familiar compuesto de parientes líneales

consanguíneos.

A veces la familia incluye algún "sirviente", pero casi siempre esa persona es algún pariente consanguíneo cercano o afín, quien vive en la casa de su pariente masculino o femenino, trabajando como ayudante en la cocina o como peón en las labores del campo. Esta persona es un miembro temporal de la familia. Cuando ya no se requieren esos servicios, de cualquier lado, el "sirviente" puede dejar a la familia.

Cuadro 2. Composición familiar del centro de Tlahui

Miembros	Unidades residenciales	Total
1	3	3
2	33	66
3	29	87
4	43	172
5	34	170
6	25	150
7	15	105
8	12	96
9	2	18
10	2	20
11	1	1
Totales	199	898

Fuente: Censo DAAC, 1972.

La endogamia municipal es la norma actual preferida por ambos sexos. En el *Libro de Matrimonios, número II,* guardado en la casa parroquial de Tlahui, hay registrados 39 matrimonios. Se trata en todos los casos de enlaces entre personas de Tlahui en 1973.

A pesar de esta tendencia prominente de endogamia municipal, algunos matrimonios se realizan entre personas de Tlahui y de los municipios adyacentes, donde ambas viven en las áreas limítrofes entre los dos municipios. Si bien la norma es la endogamia municipal no existe segregación social aguda en casos de exogamia municipal. Por ejemplo: una mujer de Tamazulapam se casó con un hombre de Tlahui. Ella se adaptó a la vida en Tlahui, y como símbolo de ajuste a Tlahui, cambió su vestido distintivo de Tamazulapam por el de Tlahui. Para citar otro caso: un hombre de San Francisco Jayacaxtepec, un municipio mixe lejano, al norte de Tlahui, se casó con una mujer de Tlahui. Este hombre, de carácter ejemplar, recibió el respeto de la gente y cumplió con todos los cargos civiles y religiosos. El es ahora uno de los "principales". Este caso muestra que no hay ni segregación ni prejuicio hacia la exogamia municipal, siempre y cuando las personas involucradas vivan dentro de las normas de Tlahui. Sin embargo cuando se percibe que viven anormalmente la gente lo atribuye a la exogamia.

Las reglas del matrimonio mixe están estrictamente formuladas. El matrimonio para cualquier persona que se le aplique algún término de parentesco colatereal está prohibido (Apéndice 6). Linealmente, dentro del cuarto grado de relación al terecer nieto, no es permisible con cualquier persona que tengan un antepasado común en la generación de los tatarabuelos. Esta regla está en concordancia con aquella que prohíbe el matrimonio entre parientes dentro del cuarto grado de relación, introducida por la iglesia en los inicios de la colonia (Nutini, 1967:397).

Por ejemplo: Valentina, hija de un hombre de la familia Ramírez y una mujer de la familia Martínez, es llamada Valentina Ramírez Martínez. Si Valentina se casa con un hombre de la familia B., su hija, Josefina, es nombrada Josefina B. R. Si Josefina se casa con un hombre de la familia C, su hija, Catarina, es llamada Catarina C. B. Por primera vez, en el nivel de esta generación, los nombres familiares de Martínez y Ramírez se

pierden. Por tanto, en teoría, Catarina puede casarse con cualquier persona apellidada Martínez o Ramírez, y la iglesia actualmente lo permitiría. Sin embargo los mixes no aceptan esto, diciendo que: "No nos gusta eso, no somos animales". Acorde a su norma, sólo en la generación de los hijos de Catarina es permisible el matrimonio con cualquier persona apellidada Ramírez o Martínez y relacionadas por parentesco.

Si bien casi todas las mujeres se casan, algunas no lo hacen. En pueblos aculturados como Ayutla y Totontepec las solteras no lo son estrictamente, pues tienden a ser madres solteras, quienes tuvieron o tienen protectores que las apoyan. En Tlahui, donde un hombre no puede sostener financieramente más de una mujer, es casi imposible tener nexos extramaritales. Las solteras no son tratadas como miembros plenos de la comunidad, puesto que no participan del tequio o pagan impuestos. Como compensación de estas omisiones, tienen la obligación de comprar fuegos artificiales para las fiestas de los santos mayores.

Los matrimonios raramente se disuelven. Al haber problemas las parejas consultan con la familia, el cura y, finalmente, con las más altas autoridades municipales. La mayor parte de las personas, sin embargo, tienen matrimonios estables y duraderos.

El principio mixe de la herencia es la repartición igual entre hermanos. En la práctica hay poco que heredar: el lote de la casa, la parcela, árboles de aguacate y otros frutales, borregos, cabras, guajolotes, gallinas, instrumentos agrícolas y cosas por el estilo. Cuando se casa el hijo mayor continúa viviendo en casa de sus padres. Raramente vive con los parientes de su esposa. Posteriormente la nueva pareja construye una casa nueva en tierra de los padres del novio, adquiriendo el derecho de usar el sitio junto al derecho de usar también la parcela de los padres. De la misma forma los hijos e hijas mayores dejan la residencia natal, dejando al más chico con los padres. A su tiempo se tiene que hacer cargo de ellos, manteniendo el resto del lote familiar y la parcela.

La herencia no se hace efectiva hasta la muerte de los padres.

Cuando muere el padre, dejando esposa e hijos, el derecho de herencia queda con la madre, quien deberá tomar las decisiones sobre la herencia de matrimonio de cada uno de sus hijos. Cuando un esposo o esposa muere poco después del matrimonio, los padres de ambos se consultan para redefinir la herencia. Cuando hay un divorcio, una parcela de la tierra que la mujer trajo al matrimonio queda con ella, mientras el esposo conserva el resto.

Parentesco

La categoría básica de parentesco reconocida por los mixes es expresada por el término mixe *tuuk mogu' uk* que corresponde a parentela *(kindred)*.[2] *Tuuk* significa uno y único y *mogu' uk* hermano, primo y parentesco. Es una totalidad de los consanguíneos afines de un individuo, compuesta de congéneres ascendentes y descendientes hasta la segunda generación (ver Apéndice 6). El número de personas que Ego puede reconocer entre sus parientes cognados varía de persona a persona, dependiendo de factores como la edad, el matrimonio, la residencia y la situación económica. Sobre la base de estos factores, para los rituales familiares e individuales,* se organizan redes o grupos de acción.

Beals reporta la presencia de los términos *techchanikiyók* y *takchanikiyók* para los parientes paternos y maternos, respectivamente (Beals, 1945:40); pero no encontré tal distinción ni en Tlahui ni en Ayutla.

Los mixes distinguen a los cognados lineales de los colaterales lejanos, si bien llaman a los dos de la misma manera. Por ejemplo, se da el mismo término a hermanos reales, primos cercanos y lejanos (Apéndice 6) pero en realidad los hermanos reales se denominan *tuuk jaai* (una y sola familia), mientras los primos de cualquier rango se llaman *wuank jaai* (familia distinta).

[2] Uso el término *kindred* siguiendo a Freeman (1961).
*Los rituales son descritos en el capítulo 6.

Además los primos cercanos se reconocen como diferentes a los lejanos, si bien no está expresado en términos distintos. La distinción entre primos se hace sólo en español: primos cercanos (hijos e hijas de los hermanos y hermanas de los padres) y primos lejanos (nietos y nietas de los hermanos y hermanas de los abuelos). De la misma manera los nietos lineales y nietos se distinguen de los colaterales y nietos lejanos.

Algunas veces *tuuk mogu' uk* se hace extensivo hacia amigos y toda la gente del pueblo. El sentido amplio de este término simboliza el hecho de que los amigos y la gente del mismo municipio se asumen como parientes, si bien su relación genealógica exacta no puede ser definida.*

Compadres

El compadrazgo es un suplemento de las funciones de parentesco y está bien expresado en la terminología. Los términos del compadrazgo se muestran en el Apéndice 8. Entre ellos los términos para compadre y comadre tienen su origen en términos hacia afines, que corresponden a suegro(a) o nuero(a) (Apéndice 6). La función del compadrazgo se define "como una fuerza cohesiva e integradora de la comunidad, y entre clases y grupos étnicos" (Foster, 1953:10). Esta generalización no es aplicable a Tlahui, donde el compadrazgo no está aún bien enraizado y donde la gente vive en una situación monoétnica y uniclasista.

A pesar de los esfuerzos eclesiásticos, los sacramentos católicos como el bautismo, confirmación, comunión y matrimonio no han sido bien arraigados entre la gente; y, por tanto, el compadrazgo, que es el contrato social sustentado en estas bases, no se ha desarrollado como "una fuerza cohesiva e integradora entre la comunidad", la primera función del mismo

*Tal vez se trate de un sentido de pertenencia étnica en tanto todos son *ayuuk* o mixes, o bien en un sentido de pertenencia comunitaria, hecho común en los pueblos indígenas de Oaxaca.

señalada por Foster.

En el *Libro de Bautizos* de la casa parroquial se tienen registrados 309 bautizos entre enero 7 y octubre 27 de 1973. Para el bautizo se acostumbra escoger una pareja como compadre y comadre. Sin embargo para la primera comunión se escoge a veces sólo un padrino para los niños y una madrina para las niñas. Para los bautizos, comunión y matrimonio, frecuentemente se solicitan como compadres y/o comadres a parientes, amigos, maestros y misioneros. Los compadres pagan la mitad de lo que cobra el cura por dar los sacramentos y compran los vestidos o regalos de los niños. Después de la ceremonia los padres del niño invitan a los compadres, comadres, parientes y vecinos a la fiesta familiar. Durante la vida se establece una relación de respeto entre compadres y comadres, pero no existe ninguna interdependencia económica.

Como se dijo, para la comunión se escoge un padrino para un niño y una madrina para la niña. Un largo período del catecismo precede a la comunión; este sacramento se da a grupos de niños; algunas veces un adolescente de 15 años acompaña a menores de ocho. Algunos padrinos y madrinas compran pequeños regalos para su ahijado o ahijada, pero la mayor parte no regala nada.

Para la confirmación no existe el compadrazgo entre los mixes. Para el matrimonio se escoge un compadre y una comadre. Como en el bautismo, una pareja es la selección ideal. Ellos instruyen a la pareja sobre la vida matrimonial y les dan regalos; con esto casi todas sus obligaciones de compadrazgo llegan a su fin.

Además de los compadres seleccionados para el otorgamiento de los sacramentos católicos, hay "compadres de evangelio", escogidos para santificar la amistad de dos personas. Básicamente este compadrazgo se da entre personas de Tlahui con las de otros pueblos, y este nexo asegura ayuda mutua y alojamiento durante los viajes. La literatura sobre el compadrazo enfatiza la multiplicación del mismo durante el proceso de aculturación (Mintz y Wolf, 1950:364), pero en Tlahui no se ha llegado aún

a esta etapa de proliferación. Sin embargo está surgiendo incipientemente en el pueblo.

En la fiesta de Santa María Asunción, el 15 de agosto de 1974, algunas adolescentes recibieron una carta escrita a máquina con el sello municipal y la firma del presidente. En un español rústico, la carta dice: "El presidente de Tlahui tiene el honor de designarla como madrina del torneo de básquetbol que será efectuado durante la fiesta. Usted pagará 10 pesos para financiar el torneo. Sí no acepta este cargo, la autoridad municipal le impondrá un castigo". De esta forma la autoridad municipal impone un nuevo tipo de compadrazgo, posiblemente difundido desde Ayutla, donde ha comenzado la proliferación del compadrazgo (ver capítulo 9).

Además de las madrinas del básquetbol, se escogen padrinos de 6o. año para grupos de niños que terminan la primaria. En 1974 fueron escogidos a tal efecto el párroco, un maestro salesiano de Matagallinas y el jefe del campamento del COCONAL, quienes dieron ropa usada como regalo a los niños.

La segunda función del compadrazgo señalada por Foster (1953:10), "una fuerza cohesiva e integrativa entre clases y grupos étnicos", es difícilmente vista en Tlahui. Existe una ligera tendencia de escoger a dueños de tiendas como compadres por los clientes, pero no se estabelce por esto ninguna dependencia económica. Además, donde todos los residentes son mixes, el compadrazgo no funciona como puente entre grupos étnicos. En los sesenta, antes de la apertura del camino a Ayutla, algunos habitantes de Tlahui, quienes actuaban como comerciantes intermediarios entre los mitleños y los mixes, acostumbraban escoger compadres entre los mitleños que pasaban por Tlahui como arrieros. Sin embargo en los setenta, cuando los mitleños empezaron a llegar a la región mixe en camión, su relación se hizo más temporal y comercializada y la necesidad del compadrazgo decreció en ambas partes.

Por tanto, el subdesarrollo del compadrazgo en Tlahui se deriva principalmente por su situación monoétnica y uniclasista.

En una sociedad plural, compuesta de indígenas y ladinos (o mestizos), la relación patrón-cliente entre los dos grupos debe ser mediatizada por el compadrazgo; pero en una sociedad como la de Tlahui la gente vive más bien en el mundo familiar y de parentesco autosuficiente, donde el compadrazgo funciona sólo como suplemento al parentesco o para ofrecer nexos sociales, adicionales entre su propio universo de parentesco.

En Tlahui la familia, los parientes y los compadres -si bien los últimos están poco desarrollados- ofrecen una matriz de relaciones sociales que garantizan a los individuos una posición en la vida municipal. Sobre esta matriz se cimentan las organizaciones civiles y religiosas descritas a continuación.

JERARQUIAS Y CARGOS CIVILES Y RELIGIOSOS

En la etnografía mesoamericana los puestos en la jerarquía cívico-religiosa se denominan usualmente cargos; pero en Tlahui, así como en otras comunidades mixes, el término autoridad es usado comúnmente para designar tanto a un puesto como a su responsable. Primeramente presentaremos los cargos existentes en Tlahui.

Al emplear el término autoridad la gente se refiere usualmente a los cargos tradicionales. Ellos han sido, y aún son, el alma de las jerarquías cívico-religiosas de la comunidad. Como se muestra en el cuadro 3, los cargos tradicionales se dividen en dos categorías: primero, los puestos en las jerarquías, los cuales se subdividen después en religiosos y civiles; y, segundo, los especialistas fuera de las jerarquías. Cada encargado tiene trabajo y servicios obligatorios para beneficio de la comunidad.

Cargos civiles

Topiles: Los hombres jóvenes empiezan sus servicios como

topiles. Son los asistentes del mayor de vara. El servicio se realiza en dos grupos que se alternan el trabajo semanalmente. Existen varios servicios encargados a ellos:

1. Traer la correspondencia de la oficina postal de Ayutla.[3]
2. Cortar y llevar leña a las casas del presidente y los secretarios.
3. Reparar los senderos y puentes dañados por los aguaceros.
4. Cargar el equipaje y objetos personales de maestros, músicos y autoridades visitantes del gobierno estatal y federal.
5. Traer ramas de árboles y flores para adornar la plaza en las fiestas mayores. Para la fiesta de la Virgen de Guadalupe especialmente cortan árboles en el rancho cercano al sendero, que va del centro a Rancho Flores, y las llevan a la plaza para construir el corral para la corrida de toros. También instalan los fuegos artificiales en las fiestas y asambleas comunitarias importantes.
6. Anuncian las asambleas comunitarias a cada familia.
7. Anuncian el tequio para que cada familia envié un adulto al trabajo comunal.
8. Trabajan también como policías. Bajo la dirección del mayor de vara, los topiles encarcelan a quienes juzga y sentencia el presidente. En las fiestas mayores los topiles están de guardia para vigilar a los borrachos. A veces son enviados a otros municipios para prevenir que la gente de Tlahui se meta en problemas. El 2 de enero de 1974 mucha gente de Tlahui visitó Tamazulapam para la fiesta del Espíritu Santo. El presidente aconsejó a la gente que no bebiera mucho ahí y envió topiles para prevenir que la gente de Tlahui fuera encarcelada por los topiles de Tamazulapam.

Mayores de vara: Bajo la dirección del síndico, los mayores de vara están a cargo de la cárcel municipal. Se encargan de que los topiles cumplan sus deberes.

[3] En enero de 1975 se abrió una oficina agencia postal en Tlahui. Hasta ese tiempo sólo Ayutla tenía correo, desde donde se distribuía la correspondencia a los demás municipios mixes.

Cuadro 3. Jerarquías Civiles y Religiosas (Tlahui, 1973-74)

Jerarquía Civil		Jerarquía Religiosa	
Cargos Tradicionales			
Cargo	Número	Cargo	Número
topil	12	Topil	12
mayor de vara	6	mayor de vara	4
tesorero y vocales	2+4		
regidor	8-9*	fiscal	4
suplente	3	mayordomo**	4
síndico	1		
presidente	1		
(capitán)	5-15		
alcalde	1		
principales	varios		
Especialistas fuera de la jerarquía			
secretario	2	capillo	3
(del presidente)	1	(del cantor)	1
(del alcalde)	1	sacristán	2
		comité de la banda y músicos alrededor de	50
Nuevos Cargos			
comité de la escuela		tesorero	1
(del centro)	12		
(de los ranchos)	18	auxiliares	10-12
comité de obras materiales	48		
comité de bienes comunales	6		
comité de luz	6		

El paréntesis del capitán indica un cargo temporal.
*Varía cada año de acuerdo a las necesidades de la comunidad. Por ejemplo, hubo 10 regidores en 1976.
**Este es el mayordomo de la iglesia. Además cada ermita tiene dos mayordomos. Por tanto, las ocho ermitas tienen un total de 16 mayordomos de las mismas.

Tesorero y sus vocales: Llevan el registro de los ingresos y egresos del municipio. Cada semana un tesorero y dos vocales se encargan de cobrar los derechos del mercado: dos a cinco pesos para cada caseta y una cantidad menor para los vendedores, de acuerdo al monto de sus ventas. Por ejemplo, un peso para una mujer que vende un guajolote en cien pesos y un peso para quien vende plantas silvestres. Están también obligados a recolectar los impuestos municipales. Usualmente localizan a los contribuyentes en el mercado en Tlahui, pero a veces tienen que ir al de Ayutla a recoger los impuestos de la gente de Tlahui; quienes, por vivir cerca de Ayutla, son asiduos usuarios de ese mercado más que el de Tlahui.

Regidores: Tienen obligaciones civiles y religiosas. Entre las civiles inspeccionan las construcciones comunales y organizan el tequio bajo la dirección del síndico. Su obligación religiosa es ayudar al alcalde en el manejo de los rituales religiosos. En teoría dependen del alcalde, pero sus obligaciones civiles se han incrementado recientemente.

Suplentes: Hay tres suplentes: uno para el síndico, uno para el presidente y otro para el alcalde. Cada uno auxilia a su propietario.

Síndico: Bajo la dirección del presidente el síndico es responsable del trabajo administrativo en colaboración con los regidores, los mayores y los topiles.

Presidente: Es responsable de la administración de la comunidad y la representa ante el mundo exterior.

Cargos religiosos

Topiles: Trabajan para la iglesia y el cura. Cuatro de los doce topiles están bajo los fiscales; el resto bajo el mayor de vara. Se dividen en dos grupos que se alternan el trabajo semanal y tienen asignadas varias responsabilidades.

1. Tocar a diario la campana de la iglesia.
2. Traer leña para la casa parroquial y cortarla cerca de la cocina.
3. Comprar lo que se necesite para la iglesia en Ayutla, Tamazulapam o Oaxaca.
4. Alimentar y hacerse cargo de las mulas, aves, conejos y vacas de la iglesia, y limpiar los corrales y el granero.
5. Cargar el equipaje del cura en sus visitas a los pueblos de la parroquia.
6. Limpiar el cementerio, especialmente antes de Todos Santos.
7. Decorar la iglesia, la casa parroquial y la de las monjas para la fiesta.
8. Llevar leña para las cocinas de las casas de los mayordomos y fiscales, quienes están muy ocupados con sus propias responsabilidades para hacerlo ellos mismos.

Mayores de vara: Bajo la dirección de los fiscales y mayordomos dirigen a los topiles. Cada uno de los cuatro mayores es auxiliado por dos topiles. Semanalmente están de servicio dos mayores y tienen que proveer la comida de los topiles a su cargo.

Fiscales:

1. Cada año, durante la cosecha, recolectan el diezmo: un almud de maíz por cada familia y medio por cada mujer soltera. A cada uno de los cuatro se le asignan los ranchos donde debe recolectarlo. De noviembre a diciembre llevan costales de maíz a la casa parroquial, bajo la dirección del presidente, el alcalde y el síndico.
2. Cada sábado, día de mercado en Tlahui, recorren la plaza para encontrar una muchacha que muela el maíz de la casa parroquial (Ballesteros y Rodríguez, 1974:55). La joven escogida se convierte entonces en molinera por una semana. Este servicio de molienda era también requerido para las maestras federales, quienes son generalmente de otros lados; sin embargo, desde hace 15 años, en la medida que Tlahui empezó a requerir maestras mixes que vivían con la familias o comían con ellas, este servicio para las maestras ha sido eliminado.

3. Tienen que encontrar padrinos en Navidad para los festejos de las posadas.
4. En los funerales uno de los fiscales, acompañado por un cantor, va a casa del fallecido y encabeza la marcha fúnebre con el ataúd hacia la iglesia. Después de que el muerto recibe la bendición, el fiscal, con su bastón de mando de corona, camina con el cantor a la cabeza de la procesión funeraria y presencia el entierro en el cementerio.

Mayordomos (de la iglesia): Son responsables de la administración de la iglesia. Cada semana un mayordomo vive en la casa del mayordomo que está frente a la iglesia. Se hace cargo de la iglesia. Barre el patio y pone flores en el altar.

Los mayordomos, en cooperación con el cura y el tesorero de la iglesia, también manejan el fondo de los mayordomos. Su mayor fuente de ingresos proviene de la venta de velas, que ellos mismos producen en la casa del mayordomo, usando un torno que es un molde de bambú. Las velas se venden, pero a mucha gente de Tlahui les gusta rentarlas. Una de tamaño medio se renta en 25 centavos. Quien las renta se llama cofrade. Usualmente un cofrade renta tres velas, dos para sus propias oraciones y otra para algun pariente, amigo o vecino que no puede ir a la iglesia. Paga 75 centavos, lleva las velas a la iglesia, las enciende para orar y regresa a casa del mayordomo para devolverlas.

Las velas son el símbolo de la autoridad de los mayordomos. Cuando alguien muere el mayordomo visita la casa el día anterior al funeral; lleva dos velas como invitación para la bendición en la iglesia.

Mayordomos (de las ermitas): Los mayordomos de las ocho ermitas están subordinados a los mayordomos de la iglesia. Cada ermita tiene dos mayordomos. Manejan los fondos del santo venerado en la ermita y celebran la fiesta el día del santo. Los mayordomos de las ermitas de Flores y Santa Cruz reciben la visita mensual del cura de Tlahui. El cura escoge estas ermitas para sus visitas por la concentración de población en estos ranchos, un factor importante para atraer gente a la misa en las

ermitas.

La autoridad de los mayordomos de las ermitas descansa en la del alcalde y la de los mayordomos de la iglesia. Esto está ejemplificado en un incidente durante la construcción de la ermita de Flores. Cuando la gente del Rancho Flores construía una ermita, sin permiso del alcalde o de los mayordomos de la iglesia, los tres responsables de la construcción fueron encarcelados por orden del alcalde y los mayordomos.

Cargos cívico-religiosos

Los cargos de alcalde y principal integran las jerarquías cívico-religiosas.

Alcalde: El alcalde, con su suplente, el secretario y los regidores, constituyen un grupo informal en las jerarquías cívico-religiosas. Es el responsable de impartir justicia en casos donde el presidente no puede hacerlo. Es también responsable de los festejos comunales. En los rituales de Cuaresma, Semana Santa, y las fiestas de los santos mayores, el alcalde organiza y promueve activamente los festejos como líder de la jerarquía religiosa.

El alcalde tiene autoridad para hablar en contra del cura. Por ejemplo, alrededor de 1960 el alcalde no quería aceptar al cura enviado por el obispo salesiano y le pidió que lo reemplazara por otro.

Principales: Estos son los ancianos respetados que han completado su servicio a la comunidad, pasando por todos los cargos hasta el de alcalde. No están organizados formalmente como se informa para algunas comunidades mesoamericanas (Cancian, 1967:287); pero tienen influencia en la toma de decisiones comunitarias, implícitamente consultando a las autoridades y guiando la opinión pública en las asambleas. Están exentos del tequio debido a su prolongado servicio a la comunidad.

Capitán: Es un cargo temporal relativo a la organización

civil, pero su papel es auxiliar en patrocinar las fiestas de la Ascención, Asunción y Guadalupe. Al portador del puesto se le designa a veces como caporal.

Especialistas externos a la jerarquía

Como complemento a los cargos tradicionales, que componen el alma de las jerarquías cívico-religiosas, hay especialistas quienes, como "intelectuales", están asociados a las autoridades tradicionales en el manejo de la administarción civil y religiosa y los rituales.

Secretarios: Hay dos secretarios, uno para el presidente y otro para el alcalde. Son responsables de la correspondencia, de las actas de nacimiento, de matrimonio, de defunción y otras. Quienes les solicitan esos servicios en el municipio les pagan por sus servicios. Hablan bien el español y gozan de un nivel de prestigio entre la población analfabeta.

Capillos: Cada año son electos tres capillos y, por turnos, cada uno desempeña el papel de cantador, que está obligado a orar durante los ritos litúrgicos, las procesiones fúnebres y los entierros. Durante el Día de Todos Santos tienen el privilegio de obtener ofrendas de los altares familiares como recompensa por sus servicios de rezar responsos y salves.

Sacristanes: Este es un cargo permanente. Antes había 11 sacristanes, y cinco o seis de ellos se alternaban el trabajo semanal. Actualmente hay dos. Conocen los detalles de las fiestas y rituales del pasado y a veces informan al cura sobre costumbres pasadas. Se hacen cargo de los instrumentos y ornamentos de la iglesia y, con los acólitos, auxilian al cura en la misa.

Comité de la Banda: La banda es un elemento indispensable en los rituales civiles y religiosos de la comunidad. Está bajo la dirección del Comité de la Banda de Música, compuesto de un presidente, tres capillos y nueve vocales. El presidente y los

capillos invitan a la banda a sus casas para que ensaye. Cada noche tres vocales pasan la noche en la casa de los salesianos donde se guardan los instrumentos musicales; además reúnen a los músicos de los ranchos cuando se les necesita. Hay alrededor de cincuenta músicos, tanto jóvenes como adultos. Forman un gran grupo solidario en un pequeño pueblo como Tlahui. Ensayan en las casas de los capillos y del presidente de la banda, tocan en las fiestas religiosas y los rituales comunales y visitan otros pueblos para participar en sus fiestas.

El Comité de la Banda de Música y los músicos sirven a la comunidad como un todo, pero originalmente los músicos dependían de la iglesia y eran encabezados por los capillos, los especialistas en música sacra.

Los cargos recientes

Los cargos recientes se crearon en los setenta para satisfacer situaciones nuevas.

Comité de la Escuela: La escuela federal tiene la cooperación local a través de este comité, compuesto de un presidente, un suplente, dos mayores y ocho topiles. Además, a estas autoridades al nivel comunitario, cada rancho tiene un comité compuesto de un presidente, tesorero, secretario y quince vocales.

Comité de Obras Materiales: Ha habido recientemente una gran cantidad de obras públicas, como la del camino principal hacia el centro, la construcción del tanque de agua del nuevo municipio y de la CONASUPO. Cuando las autoridades tradicionales no pudieron satisfacer las necesidades de la comunidad, se creó este nuevo comité. Está compuesto de un presidente, dos suplentes y cuarenta y cinco vocales, de los cuales veinte provienen del centro y el resto de los ranchos.

Comité de Bienes Comunales: El DAAC* pidió al municipio la formación de un comité local que cooperara con ellos para

incrementar la eficiencia de sus actividades en la región mixe. Está compuesto de un presidente, suplente, tesorero, secretario y dos vocales.

Comité de la luz: El camino fue abierto en 1974, si bien no fue oficialmente inaugurado; la introducción de la luz es sólo cuestión de tiempo. Bajo estas circunstancias el municipio organizó un comité compuesto de presidente, suplente, tesorero, secretario y dos vocales.

Tesorero: El puesto de tesorero fue agregado menos de diez años atrás. Esta autoridad sirve por tres años y maneja el fondo de los mayordomos; para incrementar el fondo presta dinero con intereses del cinco por ciento.

Auxiliares: Asisten al cura en la misa sirviéndole de intérpretes y como rezadores. En Tlahui hay diez o doce en total, según el tiempo. En febrero los salesianos les dan capacitación junto a otros auxiliares de la parroquia de Tlahui. Son intermediarios entre los misioneros y los mixes monolingües.

SELECCION DE AUTORIDADES

El principio general de selección de autoridades no se basa en la competencia, sino en la distribución de las obligaciones comunales entre los limitados recursos humanos. Sólo en la selección de las autoridades tradicionales, de las jerarquías civiles y religiosas, existen principios implícitos de competencia y logros. Los especialistas fuera de la jerarquía se seleccionan sobre criterios de inclinación personal para hacer el trabajo. Las nuevas autoridades se seleccionan de entre aquellos con considerable experiencia en los puestos civiles y religiosos, o entre quienes van a entrar a los puestos más altos en las jerarquías.

* Organismo ya desaparecido, cuyas funciones fueron retomadas por la Secretaría de la Reforma Agraria.

En teoría se espera que cada hombre adulto del municipio de Tlahui "ascienda la escalera" de cargos, desde el más bajo de topil hasta el de alcalde, el pináculo de la jerarquía (cuadro 3). En la práctica, sin embargo, a veces se pueden saltar pasos, y pasar del cargo más bajo al más alto, porque no hay una rígidamente establecida. En la secuencia más común algunas de las funciones preeminentes, para seleccionar autoridades en Tlahui, incluyen:

1. Un joven inicia su servicio en el cargo de topil, ya sea municipal o de la iglesia.
2. No es necesario progresar a través de las jerarquías, alternando los cargos civiles y religiosos; algunos hombres han llegado a presidente sin ninguna experiencia en cargos religiosos.
3. Para pretender el cargo de mayor de vara en la jerarquía civil se espera que uno cumpla con el cargo de capitán en la fiesta de algún santo mayor. Esto es casi una norma. El cargo de capitán es el puesto que cualquier hombre adulto necesita cumplir para ser elegible a cargos más altos. Esta es la única y sola regulación en la selección de autoridades. Después de ser capitán le es permitido a uno saltar varios cargos, dependiendo de la habilidad y las necesidades comunitarias. De acuerdo a la situación actual, uno puede saltar hasta suplente o síndico.
4. El más alto cargo religioso de mayordomo se considera de carácter sagrado y, por tanto, en la conciencia de la gente este puesto tiene un prestigio igual al del presidente, si bien el último goza de mayor prestigio social y económico. En algunos casos un hombre se ha convertido en mayordomo después de haber sido presidente.

Este proceso funciona sin interrupción hasta donde la actual Tlahui le concierne. Aquí no hay problemas demográficos como en Yacochi o Huitepec, donde una persona tiene que ser presidente dos o tres veces debido a la escasa población. Tampoco hay en Tlahui problemas de monopolización de un cargo alto, como en Cacalotepec, un pueblo de la parte media, donde un mismo

hombre, llamado "cacique" por los pueblerinos, controla el pueblo y ocupa el cargo de presidente por dos años.

Especial mención debe hacerse en torno a la relación entre la selección de autoridades y la división geográfica del municipio. Las divisiones geográficas no son un factor determinante en la selección de autoridades. Las altas autoridades como el alcalde, el presidente y el síndico son escogidas independientemente de donde vivan, ya sea en el centro o en un rancho. Durante los últimos siete años dos presidentes fueron del centro y cinco de los ranchos. Las otras autoridades civiles y religiosas están distribuidas de manera pareja entre el centro y los ranchos; como resultado la administración municipal funciona fluidamente, sin tener que crear autoridades en los ranchos, como se hizo en Ayutla.

Cada año, en agosto o septiembre, se realiza una asamblea comunitaria en la cancha del municipio. La fecha varía de año en año y es extremadamente difícil conocer la fecha anticipadamente. La selección de pares de autoridades es entendible, considerando la posibilidad de muerte del presidente o el síndico, como pasó en 1973 cuando el presidente murió después de caer de un árbol. El candidato para presidente de 1974 inmediatamente tomó el cargo. Cualquier jefe de familia puede proponer un candidato. El pueblo, o sean los adultos participantes en la asamblea, escogen los tres pares. Por tanto la voz de la gente hace la selección en concordancia con el voto popular. El método actual es a través de levantar las manos. Esta es la norma tradicional. En realidad el presidente, el síndico y sus suplentes tienden a recomendar a aquellos que entrarán. Su influencia es tan importante que algunos principales, que saben que la norma tradicional no concuerda con la presente forma de elección, comentaron: "Antes, la elección de las altas autoridades descansaba en la libre voz del pueblo. Ahora, en nombre de la eficiencia administrativa, todo es decidido por las autoridades. Esto es lamentable."

Después de esta reunión y hasta el primero de noviembre, el presidente y el síndico que entrarán en funciones al año siguiente, buscan a sus suplentes. El presidente y el síndico buscan alguien para que sea alcalde. El alcalde se encarga de encontrar suplente y a los regidores que dependerán de él. Siguiendo la costumbre tradicional mixe de visitar formalmente, uno debe llevar una botella de mezcal y tres paquetes de cigarros a la casa del candidato para el cargo. Como sea, en el caso de las propuestas de autoridades menores, llevan solamente un cuarto de mezcal para formalizar la visita.

La selección de autoridades de la iglesia no requiere de la opinión popular; el alcalde y el presidente los seleccionan.

Los especialistas se reclutan en base a su talento personal y su inclinación para hacer el trabajo.

Los secretarios del municipio tienden a ser seleccionados entre jóvenes que hablen fluidamente español, tales como los maestros federales o los promotores del INI y el IISEO.[4] En el pasado el propio presidente buscaba a su secretario y el alcalde al suyo. Ahora, sin embargo, se selecciona a ambos por el sistema de levantamiento de manos en la asamblea comunal. En realidad los candidatos apropiados son recomendados por el presidente y el alcalde, y son aprobados en la asamblea.

Los capillos son recomendados por el alcalde, el presidente y el cura. La gente sólo da su consentimiento a esas opciones. No hay mucha gente que esté bien enterada sobre el trabajo del capillo.

El cargo de sacristán es permanente. Algunos niños inician su carrera como acólitos luego, si están interesados, continúan en los rituales litúrgicos y, ya grandes, pueden ser sacristanes. Actualmente hay dos sacristanes; el mayor se inició para serlo cuando tenía quince años. Fue también lo suficientemente exitoso para haber sido presidente alrededor de diez años atrás. En algunas comunidades mesoamericanas el cargo de sacristán está abierto a personas no aptas para ascender en la jerarquía

[4] El IISEO se consolidó con el INI en 1974 y sus promotores fueron registrados como adscritos al INI en septiembre del mismo año.

cívico-religiosa (Cancian, 1967:287). Este no es el caso en Tlahui. El otro sacristán es un hombre de mediana edad con una gran devoción hacia su deber. Su hijo sirve como acólito. Como recompensa por sus servicios gozan del apoyo moral de los misioneros.

El sistema de selección arriba mencionado muestra cómo la ola del nacionalismo está llegando aun a la región mixe. Los comités de obras públicas, bienes comunales y de la luz comparten funciones similares en la selección de sus autoridades. Los presidentes de estos recientes comités se escogen entre hombres que se pueden comunicar en español con los *agats* sobre aspectos administrativos. De acuerdo a esto, aquellos que han sido presidentes o alcaldes en un futuro cercano, pueden ser elegibles para ser presidentes de estos comités. Los nombres de los candidatos son sugeridos por el presidente y aprobados por el pueblo. Las otras autoridades de estos comités son propuestos por el alcalde, el presidente, el síndico y sus suplentes y los presidentes de los comités. Todos son cargos anuales, excepto el del presidente de bienes comunales. El presidente de este comité en 1974 fue también del Comité de Bienes Comunales de los Cinco Pueblos de Tlahui, Ayutla, Tamazulapam, Tepantlali y Tepuxtepec. Tendría esta posición también en 1975. Al mismo tiempo ser presidente de Tlahui para el mismo año.

La selección del comité de escuela no requiere del voto del pueblo. Los candidatos son nominados por el presidente, el síndico y sus suplentes.

Entre las nuevas autoridades el tesorero de la iglesia es un caso especial. Este cargo requiere de una personalidad honesta y considerada, que pueda colaborar con los mayordomos y el cura. En teoría cualquiera que sepa contar puede serlo; pero, en realidad, el tesorero es escogido de entre los principales por votación de manos en la asamblea comunal, que se realiza en enero 15 frente a la iglesia.

Los auxiliares son seleccionados entre jóvenes bilingües interesados en las prácticas religiosas. Su posición institucional

es aún poco clara. Los misioneros están planeando darles una posición oficial y un mejor entrenamiento.

Debido al aumento de nuevas autoridades Tlahui no sufrirá, obviamente, de una carencia de cargos civiles o religiosas; pero podrá padecer de sobreabundancia de puestos, que tienen que ser llenados por un limitado espectro de recursos humanos.

LA ECONOMIA IGUALITARIA DE LA FIESTA

Las jerarquías civiles y religiosas están entrelazadas con el sistema de fiesta y, por tanto, delinearé la economía de la fiesta antes de discutir los gravámenes económicos de las autoridades. Comparado con el competitivo y estratificado sistema de fiestas de Zinacantan, según lo reportado por Cancian (1965), Tlahui es caracterizado por una economía de fiesta "igualitaria; donde los gastos son compartidos colectivamente por la comunidad, para que las obligaciones económicas no sean muy pesadas para los miembros particulares. Cubriré los detalles de los gastos de cada fiesta en los capítulos 7 y 8, por lo que aquí se presentará una breve nota sobre los aspectos generales de los gastos comunales.

Las fiestas menores son realizadas con el fondo de los mayordomos sin ocasionar ningún perjuicio económico a la gente. Este sistema de mayordomos se encuentra también en Yalálag, donde las organizaciones civiles y religiosas son similares a las de Tlahui (De la Fuente, 1949:219-226); y, de acuerdo a este autor, la mayordomía (de la economía de prestigio) no existe (1949:276). Me inclino a pensar que existe influencia de Yalálag hacia los pueblos mixes de la parte alta, pero no hay datos que verifiquen esta hipótesis. Entre las fiestas menores la de Santa Cecilia es cara; pero es financiada por los capillos, quienes dependen de las limosnas recolectadas en Todos Santos. La misa para esta santa es pagada colectivamente por un grupo de mujeres, cada una de las cuales aporta alrededor de 10 pesos.

La Semana Santa es una de las fiestas mayores que demanda

grandes gastos, pero es cubierta por las contribuciones de uno o dos pesos de cada familia. La Navidad necesita de ocho padrinos para las posadas; de quienes, sin embargo, se espera que paguen sólo el café y el pan de una noche de posada.

Incluso las fiestas de los santos mayores de la Ascención, Asunción y Guadalupe están cuidadosamente planeadas para evitar gastos económicos pesados, más allá del capitán de la banda. Para cada fiesta son designados de cinco a diez capitanes por el alcalde, el presidente, el síndico y sus suplentes; los capitanes están obligados a servir comida a los músicos visitantes. Los gastos de cada capitán oscilan entre 1000 y 1500 pesos, como se señalará más adelante. Para pagar la misa se designan de 10 a 15 madrinas de misa. Cada una contribuye con 10 a 15 pesos; pagan un total de 150 por la misa. Antes y después de la procesión de las madrinas, en una de sus casas, sirven pan, café y tepache a los músicos, participando también de esta comunión. Los gastos los comparten equitativamente.

Para cubrir el costo de los fuegos artificiales se escogen de cuatro a diez madrinas del castillo entre mujeres solteras grandes, con más de 25 años de edad del pueblo. Las designadas son anunciadas desde seis meses antes de la fiesta, quienes empiezan a juntar el dinero vendiendo pulque en la plaza. Un fuego artificial costaba 800 pesos en 1974, por lo que el gasto de cada madrina varía de 80 a 200 pesos, según el número de ellas.

La madera requerida para el corral de la corrida es preparada por los topiles del municipio. La vigilancia alrededor del corral es hecha también por ellos. El precio de la corrida, que varía de 150 a 300 pesos según el año, corre a cargo del municipio.

El campeonato de básquetbol es financiado y manejado por un comité temporal del municipio, que cubre también los gastos de invitación de los equipos de otros pueblos.

El gasto económico más pesado corresponde al capitán de la banda. Este es un cargo temporal vigente sólo durante la fiesta, y, por tanto, no requiere mucho del tiempo del capitán. Sin embargo es un cargo gravoso, como los de las altas autoridades:

presidente, alcalde y síndico. Aquellos quienes desean asumir cargos mayores que el de mayor deben cumplir el de capitán. Al terminar su cargo el hombre que lo hizo gana prestigio social, en tanto persona madura y responsable. El pasar por el cargo de capitán es un rito del paso de la adolescencia a la madurez. Cuando el municipio no puede designar capitanes, los costos son recortados restringiendo la presencia de bandas de otros pueblos. Así sólo se invita una banda el día de la calenda y otras el día de la víspera. La banda invitada permanece en Tlahui por tres días. En 1974, en las fiestas de la Ascención y la Asunción, fueron designados ocho o nueve capitanes; para la de Guadalupe fueron quince.

Los capitanes sirven comida a los músicos; el menú consiste en chilaquiles a la mixe (machucado, *maachi* en mixe), frijoles, tortillas, café, pan, tepache, mezcal y algunas veces tamales de harina de maíz (*nakmujky*). No pueden proporcionar tamales de carne o de pescado (*pokmujky*). Existen dos formas en que un capitán sirve la comida a la banda. La puede dar a lo largo del día o puede proveer una sola comida para varias bandas. En cualquier caso los gastos, por capitán, oscilan entre 1000-1500 pesos. La leña para la comida es dada gratis por los topiles del municipio.

La cuidadosa distribución de los gastos comunales, mencionada arriba, contrasta con los gastos impuestos al capitán y las altas autoridades. Todos los cargos consumen tiempo, pero no todos requieren gastos fuertes. Los cargos que demandan más gastos son los de más categoría: alcalde, presidente y síndico. Estas autoridades tienen que pagar por la misa, bebidas y comidas los días de presentación de las autoridades: noviembre 1, diciembre 25 y Año Nuevo. Las tres autoridades juntan el dinero y pagan por la misa. En esos días las autoridades salientes y entrantes visitan las casas de las altas autoridades entrantes; y estas últimas tienen que agasajarlos con tepache, mezcal, café, tortillas, sopa de frijol, tamales y cigarros. Los gastos varían de año en año, pero en general cada uno gasta de 1000 a 1500 pesos

en estas ocasiones.

Las autoridades religiosas no tienen en general que hacer gastos personales, a excepción del mayor de vara, de quien se espera que a veces dé comida a los topiles a su cargo. Los mayordomos de la iglesia tienen que financiar las fiestas de los santos menores y los mayordomos de las ermitas, las de los santos de cada una de ellas. Pagan la misa, cohetes y algunos ornamentos. Para estos gastos dependen del fondo de los mayordomos, cuyos ingresos salen de las limosnas y la venta de velas e impresos de las imágenes de los santos, en el caso de los mayordomos de la iglesia, y sólo de limosnas en el de los de las ermitas.

Los capillos están fuera de la jerarquía, pero su cargo demanda gastos. Tienen que servir café, tepache, mezcal, cigarros y comida a los músicos cuando ensayan para las fiestas y otros rituales. Los capillos financian también la fiesta de Santa Cecilia, la santa patrona de los músicos. Para este propósito cuentan con las limosnas recibidas en Todos Santos.

Por estos datos parece ser que el límite máximo de gastos para las altas autoridades es de alrededor de 1500 pesos. Para dar una idea del valor de un peso, me referiré a los pagos dados a los mixes por la COCONAL, SOP y la Comisión del Papaloapan. Ellas pagan de 20 a 27 pesos por día, dependiendo de la edad y del tipo de trabajo. De acuerdo a esta escala de pagos, 1500 pesos corresponden de 56 a 75 días de trabajo o las ganancias de un período de dos a tres meses. Esto es menor en comparación con los casos que corresponden de uno a diez años de trabajo asalariado en algunos registros etnográficos (Cancian, 1967:288, para los casos de Cherán y Chenalhó; y Vogt, 1969:263-264, para Zinacantan); pero son aún una pesada carga para la gente acostumbrada a una distribución igualitaria de los gastos comunales, como la de Tlahui.

A pesar de los gravámes económicos, la gente está deseosa de aceptar los cargos. En Tlahui no hay aún clases sociales de la escala nacional, pero hay diferenciación entre "los pobres" y "los que tienen algo". Algunas familias, que sufren enfermedades o calamidades naturales, pierden dinero, mientras otras pueden acumularlo. Las últimas son las exitosas en las cosechas, los maestros federales, los promotores asalariados del INI y los dueños de tiendas, llamados "caseteros". Están bajo la presión social de aceptar de asumir los cargos económicamente más gravosos. Los candidatos nominados deben encubrir su ambición por los cargos; pero contrariamente a una superficial auto negación, la mayor parte son los suficientemente ambiciosos para dar servicio a la comunidad y lograr más éxito que sus predecesores. La expresión tradicional de las gentes nominadas a los cargos más altos dice: "Yo no deseo aceptar este cargo, porque me roba mi tiempo y mi dinero. Pero la gente me eligió, por tanto haré lo mejor posible. ¿Por qué no?"

La presión social que forza a la gente para aceptar el servicio comunal es tan fuerte que su cumplimiento es entendido como una virtud. Nadie puede eludir las órdenes de las autoridades. Por ejemplo las molineras, quienes son nombradas por el fiscal cada sábado en el mercado, van a la casa parroquial a moler maíz sin protesta hacia el fiscal, independientemente de que sean del tipo tradicional o agatizadas (modernas). Las mujeres que desean eludir esta obligación sufren el reproche de casi toda la gente. El prestigio y la satisfacción logradas por las autoridades son el otro lado de su obligación. Quienes están en los cargos, o los han completado, están lo suficientemente orgullosos para expresar su satisfacción: "Tengo derecho del fiscal. ¿Cómo qué no? Tengo un trabajo caliente y sabroso".

NUEVAS TENDENCIAS

En este siglo de tremendos cambios sociales, las tradicionales comunidades indígenas no tienen más que la opción de confrontar los impactos externos de manera positiva. Tlahui está tomando su decisión en el proceso de modificar sus organizaciones

civiles y religiosas. Esta modificación no ha llegado a la etapa de amestizamiento que es marcada en Ayutla. Algunos aspectos de la modificación son:

1. Saltar del cargo de capitán de la banda hacia los cargos más altos ha sido ya reportado, pero recientemente este fenómeno ha sido frecuente. Esto se puede atribuir, primero, a la necesidad de tener un presidente, un síndico y sus suplentes dotados de conocimientos y experiencia que les permita lidiar con el mundo de los *agats;* y, segundo, al aumento de nuevos cargos, lo que demanda continuidad y un reclutamiento preciso. Estas circunstancias conllevan ignorar los tradicionales requerimientos para una carrera personal en la jerarquía. Los cargos en total, los bajos y altos, los tradicionales y los nuevos, son más de 240 en 1974; y la necesidad de llenar las listas de autoridades permite ahora un mayor salto de cargos.

2. Recientemente el presidente, el síndico y sus suplentes hay tendencia a elegirlos de entre los dueños de tiendas (caseteros). En 1974-75 esto era un hecho. Ellos están mejor económicamente que los demás y tienen más experiencia en tratar con los *agats*. Por estas dos razones son candidatos valiosos para las posiciones más altas.

3. Los secretarios municipales se seleccionan cada vez más entre jóvenes mixes bilingües, como los maestros y los promotores del INI. Los secretarios escogidos, por tanto, influencian a autoridades más viejas. A veces son tan influyentes que hacen enojar a los viejos, quienes murmuran: "Antes había un solo mando del presidente. Ahora hay muchos. ¿Quién gobierna al pueblo, el presidente o el secretario?"

4. Solía haber juntas de las altas autoridades y los principales para discutir asuntos urgentes. Recientemente los maestros y los promotores del INI se han incorporado a las reuniones con la idea de que estos jóvenes educados, con sus ideas modernas, ayudarán al pueblo. En 1974 estas reuniones fueron convocadas muchas veces para tomar decisiones comunales para la reparación del campo del COCONAL y sobre varias peticiones de los ingenieros

de esa institución y de la Comisión del Papaloapan.

5. Las operaciones del PRI en la región mixe ya se han iniciado. La autoridad del PRI no ha penetrado profundamente aún en Tlahui, pero en poco tiempo extenderá sus actividades aquí.

En resumen, es posible la siguiente generalización. En el Tlahui de los setenta las organizaciones civiles y religiosas son dos entes separados, pero algunos cargos entrelazan a ambas; el regidor es una autoridad civil que trabaja bajo el síndico; pero, al mismo tiempo, algunos regidores trabajan para el alcalde para los rituales comunales; el alcalde y los principales funcionan como las autoridades cívico-religiosas; y el alcalde, el presidente y el síndico, las tres más altas autoridades, trabajan juntos para la realización de las fiestas mayores y gastan mucho en los rituales de las autoridades. Como resultado, las organizaciones civiles y religiosas funcionan armónicamente entre ellas, preservando la solidaridad de la comunidad.

A excepción de la carga económica para el capitán, la economía festiva de Tlahui es igualitaria. Las fiestas religiosas menores son administradas por el fondo de los mayordomos (del tipo de un comité). La Semana Santa es administrada con las contribuciones de cada familia y con ayuda del fondo de los mayordomos (del tipo de un comité) y del municipio. La Navidad es financiada por padrinos, quienes no gastan mucho. Las fiestas de los santos mayores se financian colectivamente: la misa la patrocina un grupo de madrinas, los fuegos artificiales por las mujeres solteras y el jaripeo y los juegos de básquetbol por el municipio y un grupo de madrinas, cada una de las cuales contribuye con 10 pesos. En esta economía festiva igualitaria, sólo el cargo de capitán resulta un cargo económicamente pesado, pero una vez que un hombre completa su cargo se le permite (y se espera) que asuma uno más alto, como suplente o síndico.

Capítulo 5

Clasificación de los rituales

Antes de describir y comentar sobre los rituales que serán mencionados en los capítulos 6, 7 y 8, he tratado de realizar una clasificación de los actuales rituales en Tlahui, a fin de presentar un panorama general de las actividades ceremoniales. Turner (1967:19) y otros limitan el término "ritual" al comportamiento formal en contextos religiosos; pero siguiendo a Moore y Myerhoff (1977:22), quienes tratan de extender la noción a contextos no religiosos, empleando el término "ritual secular" en vez de "ceremonia"; yo empleo el término "ritual" para hacer resaltar cualquier comportamiento formal, religioso o no religioso, individual o comunal; deseando que este acercamiento sea más apropiado para entender las realidades sociales de una sociedad como la mixe, tan rica en actividades rituales no religiosas.

CONJUNTO DE SACRIFICIOS

A principios del siglo XVIII, fray Agustín de Quintana, en su *Confessonario en Lengua Mixe*, se refirió al sacrificio cuando ideó las preguntas para aquellos que deseaban confesarse con él (De Quintana, 1732:7-9). Esas preguntas señalaban sacrificios del pasado que parecen similares, si no es que iguales, a los practicados hoy día. A despecho del valioso conocimiento sobre el sacrificio mixe contenido en la literatura (Ballesteros y Rodríguez, 1974; Beals, 1945; Carrasco, 1966; González, 1973; Nahmad, 1965; Villa Rojas, 1956), los autores trataban de minimizar la información sobre los sacrificios del pasado y del

presente y aglutinar sin distinción a los varios pueblos. Por tanto, el punto de vista y la práctica presente del sacrificio entre los mixes de la alta permanece obscuro. A continuación trataré de mostrar el conjunto de sacrificios, a través de datos de pueblos vecinos y de las fuentes publicadas mencionadas en líneas arriba.

Tlahui, si bien notorio por su adherencia a la costumbre del sacrificio, igual que Mixistlán, Yacochi y Tamazulapam, no aporta ninguna leyenda sobre el origen del sacrificio. En los pueblos serranos en general, la Gran Montaña -el Zempoaltépetl- es considerada como un Ser Supremo que enseña a los mixes el orden cósmico, que es mantenido por el sacrificio y las ofrendas. La Montaña Sagrada controla los fenómenos naturales. Un hombre debe pedir permiso para trabajar en la tierra, para tener buenas cosechas, para el bienestar familiar y para todos sus deseos. El Monte Zempoaltépetl es considerado como un Ser Supremo, pero la cosmología mixe no es monoteísta, pues los mixes veneran varios objetos. En Ayutla, cuando toman el tepache ceremonialmente, la gente reza "Dios Padre, Dios Hijo y Tierra". Para ellos la tierra es un objeto de veneración, junto a los otros dos conceptos cristianos.

En Tlahui la gente ora a los cerros. También algunos ancianos nunca olvidan agregar a cualquier rezo: "Que me perdone Dios, me perdone la Tierra, me perdone el Cerro". Yacochi está cerca del Zempoaltépetl, donde se cree que vive el rey Condoy; y se dice que los rezos en este pueblo contienen una invocación para el rey del Zempoaltépetl o sea el rey *Kondoy*, en adición a la tierra, el cerro y el cielo.)[1]

En las oraciones de otros pueblos la gente invoca sólo elementos cristianos como Dios, Cristo, María, el Espíritu Santo y los santos. De lo anterior concluyo que las deidades no cristianas invocadas en la parte alta son: tierra, cerro, rey del

[1] Promotores de la escuela salesiana de Matagallinas, comunicación personal, y Ballesteros y Rodríguez (1974:60 nota de pie de página).

Zempoaltépetl y el cielo. Por tanto, los objetos de veneración pueden resumirse como sigue:

arriba	cielo Monte Zempoaltépetl (Rey *Kondoy*) cerro
abajo	tierra

Los truenos, relámpagos y el aire parecen ser tratados como deidades sólo en la parte baja y media (Villa Rojas, 1956:33), donde estos fenómenos naturales son frecuentes, si bien algunos datos contradicen esta suposición (Beals, 1945:91; Nahmad, 1965:121). En Tlahui la gente niega que consideren al trueno, al rayo y el aire como deidades. Pero tales elementos están altamente relacionados a los fenómenos humanos en la parte alta; la gente dice: "El trueno es causado por una pelea entre los ancianos que son los antepasados y los muertos." También dicen: "El aire trae lluvia, enfermedad y muerte." Sobre la base de estas afirmaciones, asumo que las deidades mixes de la parte alta están relacionadas a los fenómenos naturales y humanos, como se muestra más adelante.[2]

Explicaré cómo la práctica del sacrificio es sustentada por esta visión del mundo, discutiendo los siguientes aspectos de su práctica: participación social, ocasiones y tiempo, sitios, ofrendas, y, finalmente, los adivinos *(xemabie)* que asisten en el sacrificio para la gente.

[2] En la cima del cerro arriba de Chichicaxtepec hay rocas pintadas (peñascos), referidos por Gillow (1889:211), con los motivos de un sol, una luna, gotas de lluvia, una espiga de maíz, un triángulo y una cruz de cuatro manos. Estos motivos no pueden relacionarse claramente con las deidades por la carencia de información sobre el origen y utilidad de las rocas.

deidades

arriba	cielo
	Monte Zempoaltépetl
	(Rey *Kondoy*)
	cerro
abajo	tierra

fenómenos naturales y fenómenos humanos:

trueno
rayo
aire
antepasados:
ancianos
abuelos
muertos

En siglos pasados, se afirmaba, las autoridades acostumbraban a hacer sacrificios en Año Nuevo en una cueva o cima de un cerro, para orar por el éxito de sus funciones y la paz comunitaria. En Tlahui ningún anciano recuerda ahora tal sacrificio de Año Nuevo, por lo que es probable que se halla perdido desde hace tiempo la costumbre del sacrificio comunal.[3] Actualmente, tanto una familia como un individuo pueden constituir una unidad pàra realizar un sacrificio, de acuerdo al motivo involucrado. Cualquiera que realiza un sacrificio debe abstenerse sexualmente cuatro días anteriores al sacrificio.

El sacrifico es practicado para algunos rituales críticos del ciclo de vida, para la productividad agrícola, para acrecentar los

[3] Carrasco (1966) aporta datos de 1951 sobre ceremonias comunales de sacrificios en Tamazulapam. En 1991 y 1992, cuando regresé a la sierra mixe, encontré el hecho de que las autoridades hacen sacrificios en Año Nuevo en Tlahui, Ayutla y otros pueblos. Sobre este hecho, escribiré un artículo.

animales y aves, para propiciar a los muertos, prevenir enfermedades y garantizar viajes seguros.

Los días propicios para el sacrificio varían según los motivos. La gente dice que los días pares son buenos para pedir y los impares para causar daño a otros (Ballesteros y Rodríguez, 1974:61). La misma norma es reportada para Chichicaxtepec (González, 1973:335). Como sea, actualmente en Tlahui los sacrificios con propósitos malignos parecen ser raros.[4] Se cree que los sacrificios realizados muy temprano en la mañana son más efectivos.

En Tlahui los sacrificios se realizan en cuatro lugares. Tal vez haya otros sitios dispersos en los ranchos, pero es casi imposible localizarlos. En el rancho Santa Cruz hay un sitio de sacrificio que no visité; pero, de acuerdo a informantes, es similar al lugar en Rancho Esquipulas, que es un espacio abierto en el bosque, junto al otro lado de la ermita de Esquipulas, frente al angosto sendero. Cuando fui ahí encontré algunos tamales, plumas de guajolotes y pequeñas bolsas de nylon. No encontré ofrendas recientes.

Existe una pequeña y escondida cueva cerca de un arroyo que cruza el sendero del centro al cementerio. La gente no la visita a menudo, tal vez por la falta de privacía, pero a veces se pueden ver ofrendas desde el sendero.

Más frecuentemente visitada por la gente de Tlahui es la cima del cerro sobre la ermita El Santuario. Cerca de la ermita, uno sale del sendero, escala un pequeño sendero entre un maizal y llega a un campo abierto. De ahí se ve la cima del cerro. Al pie del cerro hay colillas de cigarro sobre el terreno, cerca de piedras usadas como asiento por la gente que espera su turno para hacer sacrificios en la cima. Después de hacer el sacrificio, la gente se sienta de nuevo en o alrededor de las piedras para disfrutar tepache, tamales y cigarros. El 30 de septiembre de 1973, cuando visité la cima del cerro, encontré los siguientes objetos:

[4] González (1973:336) reporta que el amanecer es el mejor tiempo para realizar sacrificios para pedir y la medianoche para propósitos malignos.

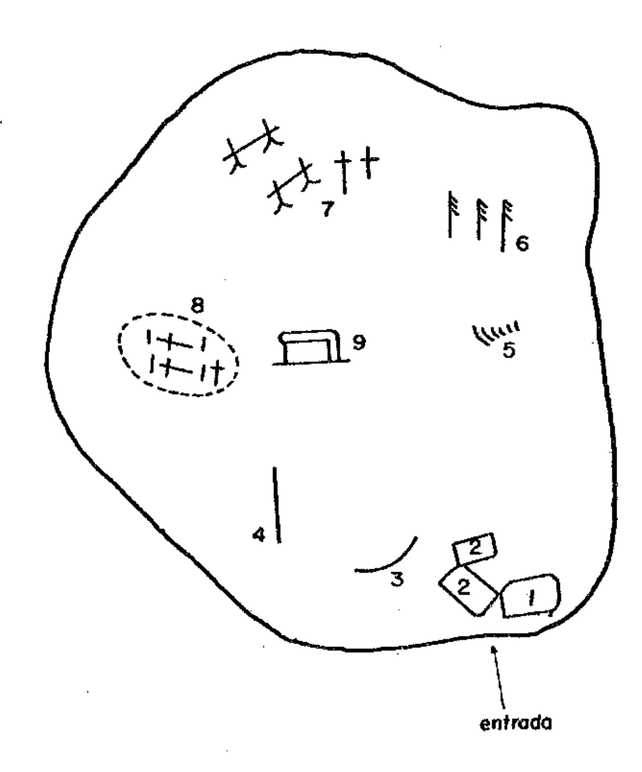


Fig.8 LUGAR DE SACRIFICIOS EN LA CIMA - DEL CERRO.

(ver figura. 8).

1. Un altar compuesto de tre piedra 1 había muchas ram
2. Sobre la piedra 2 hab granos de maíz, frijoles, sangre fresca.
3. Un tronco con muchas marcas con sangre, que es donde se corta la o gallos.
4. Un montón de plumas, arrojadas después aves en el sitio 3.
5. Algunos cabellos de animales (ver capítulo 6).
6. Plumas de guajolote ordenadas en filas (ver capítulo
7. Dos figuras secas de hojas de maíz de animales cuadrúped y cruces hechas de ramas (foto 6) (ver capítulo 6).
8. Un pequeño corral de varas, con cruces de ramas. Tal vez las figuras descritas arriba estaban adentro del corral. A veces en este corral hay una "yunta-vara" (un modelo de yunta hecha de varas y fibra de ixtle (ver capítulo 6).
9. Un altar rectangular hecho de tres piedras con flores de alcatraz, pulque, una espiga de maíz, sangre y algunas velas ardiendo (foto 7).

Estos objetos son similares a los descritos por Beals en referencia a una "capilla" para sacrificios en el Zempoaltépetl (Beals, 1945:85-86).

Además de los sitios para sacrificios, la gente puede visitar los altares del Zempoaltépetl en territorio de Yacochi. Fui ahí en abril 23 de 1974, regresando a Tlahui desde Yacochi, donde presencié la fiesta del Zempoaltépetl. Encontré dos grandes altares (foto 8), pero no pude ir más lejos por una intensa neblina. Beals, quien visitó el Zempoaltépetl en 1933, proporciona información detallada sobre una variedad de altares. De acuerdo a él, había cinco altares en total. Dos eran para sacrificios ordinarios. Otro parecía como un temazcal y era usado por mujeres estériles para pedir embarazos. El cuarto se destinaba a

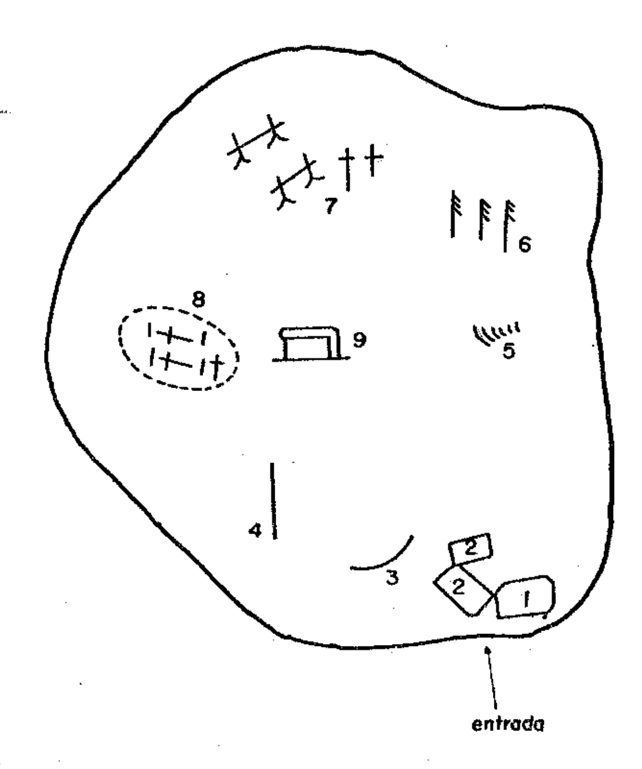


Fig.8 LUGAR DE SACRIFICIOS EN LA CIMA DEL CERRO.

(ver figura. 8).

1. Un altar compuesto de tres grandes piedras. Encima de la piedra 1 había muchas ramitas quemadas.
2. Sobre la piedra 2 había ofrendas como cigarros, pulque, granos de maíz, frijoles, algunos alcatraces, velas y gotas de sangre fresca.
3. Un tronco con muchas marcas de cortes de machete, salpicadas con sangre, que es donde se corta la garganta de los guajolotes o gallos.
4. Un montón de plumas, arrojadas después del sacrificio de las aves en el sitio 3.
5. Algunos cabellos de animales (ver capítulo 6).
6. Plumas de guajolote ordenadas en filas (ver capítulo 6).
7. Dos figuras secas de hojas de maíz de animales cuadrúpedos y cruces hechas de ramas (foto 6) (ver capítulo 6).
8. Un pequeño corral de varas, con cruces de ramas. Tal vez las figuras descritas arriba estaban adentro del corral. A veces en este corral hay una "yunta-vara" (un modelo de yunta hecha de varas y fibra de ixtle (ver capítulo 6).
9. Un altar rectangular hecho de tres piedras con flores de alcatraz, pulque, una espiga de maíz, sangre y algunas velas ardiendo (foto 7).

Estos objetos son similares a los descritos por Beals en referencia a una "capilla" para sacrificios en el Zempoaltépetl (Beals, 1945:85-86).

Además de los sitios para sacrificios, la gente puede visitar los altares del Zempoaltépetl en territorio de Yacochi. Fui ahí en abril 23 de 1974, regresando a Tlahui desde Yacochi, donde presencié la fiesta del Zempoaltépetl. Encontré dos grandes altares (foto 8), pero no pude ir más lejos por una intensa neblina. Beals, quien visitó el Zempoaltépetl en 1933, proporciona información detallada sobre una variedad de altares. De acuerdo a él, había cinco altares en total. Dos eran para sacrificios ordinarios. Otro parecía como un temazcal y era usado por mujeres estériles para pedir embarazos. El cuarto se destinaba a

los cazadores, pero debido a la declinación general de la caza no era muy usado cuando él lo visitó. El quinto era para los ceramistas de Tamazulapam y Mixistlán (Beals, 1945:85- 86). La mayor parte de la gente de Tlahui niega la existencia de los cinco altares y menciona sólo dos. Es difícil conciliar la diferencia entre la información de Beals y la mía. Puede ser resultado del lapso de 40 años, o tal vez la consecuencia de mi propia inabilidad para obtener suficientes datos.

En Tlahui se tienen regulaciones para seleccionar las ofrendas. Solamente pueden ofrecerse aves fuertes y saludables; los guajolotes son superiores a los pollos. Los últimos son, sin embargo, las ofrendas favoritas de la gente de Tamazulapam. Los pollos son usados en Tlahui sólo para sacrificios humildes. La sangre del ave es vertida sobre el altar y la carne se lleva a la casa para usarse en una pequeña fiesta.

También se ofrecen grandes tamales sin carne (*utz nak mujky*, *utz*=sin, *nak*=nada, *mujky*=tamales). Algunas veces el adivinador (*xemabie*) recomienda pequeños tamales, en forma de lápiz (*punuuk*) para remover los pecados del cliente; el número de ellos es decidido por el *xemabie* de acuerdo a su cálculo sobre el número de pecados del cliente. Sobre el altar se esparce harina de maíz para consagrar los cuatro puntos cardinales.

El tepache es imprescindible en las ofrendas. Sobre el altar se derraman tres gotas de una jícara de calabaza. En Tlahui en lugar de tepache se ofrece *wun-xach* (tepache coloreado con achiote y sazonado con cacao). Se ofrecen cigarros, flores y velas. En Tamazulapam la gente gusta de ofrecer huevos, si bien en Tlahui no son populares para el sacrificio.

Cerca del centro viven cuatro o cinco *xemabie* y otros en los ranchos. Algunos son famosos por su habilidad y otros no tanto. Algunos heredan su conocimiento de sus padres o lo adquieren a través de sueños (Ballesteros y Rodríguez ,1974:64; González, 1973:330). De acuerdo a mis indagaciones con dos *xemabie*, y contrariamente a algunas informaciones (Ballesteros y Rodríguez, 1974:64), algunos se convierten en *xemabie* por

aprendizaje. Las dos entrevistas con los *xemabies* que aprendieron se reproducen a continuación para ofrecer datos concretos.

En abril 14 de 1974 vi en la plaza a un anciano de mirada fuerte. Su hija era maestra en la escuela salesiana de Matagallinas y su hijo iba ir a trabajar a un taller en San Luis Potosí. Sus hijos, por tanto, tenían un contacto continuo con el mundo de los *agats*, pero el anciano prefería la forma tradicional de vida mixe, cultivando y destilando mezcal en su rancho y trabajando como *xemabie* cuando los clientes lo visitaban.

Llevé una botella de mezcal como signo de una visita formal, ya que un *xemabie* no recibe pago. Me recibió su mujer, pero él estaba ligeramente borracho. Esperé hasta que el mezcal se bajará. Lo que dijo e hizo durante la entrevista no se presenta cronológicamente y lo siguiente es un sumario de hechos e información obtenida.

El vivía cerca de un empinado y angosto sendero que va del centro a Rancho Esquipulas. Su primera mujer dio luz a muchos hijos, todos los cuales murieron. Sufriendo esta desgracia, visitaba a menudo a un *xemabie* de Mixistlán y gradualmente aprendió sobre la adivinación. Pasaron muchos años. Cuando fue presidente de Tlahui, se sentía enfermo y sufrió la pérdida de muchas cabras y borregos. Ante tales calamidades, empezó a visitar de nuevo al *xemabie* de Mixistlán. Después de varias visitas, este *xemabie* le recomendó que trabajara como *xemabie* en Tlahui. Aceptó la idea y así comenzó su carrera. Ahora recibe cinco o seis clientes al mes. Sus hijos están en desacuerdo con su trabajo, pero él insiste que ellos no deben desaprobar esa vieja y valiosa profesión.

Cuando lo visité para solicitar adivinación comenzó su trabajo con mezcal. Primero tomó mezcal, después de vertir tres gotas en la tierra diciendo: "Dios, Espíritu Santo y Tierra". Me ofreció un poco, que tomé ritualmente. Cuando mi amiga americana preguntó por su adivinación sobre el trabajo que realizaría en Cotzocón, empezó a adivinar con dos granos rojos y dos amarillos de maíz. Tiró los granos en la mesa y, mirando

cuidadosamente cómo habían caído, dijo: "Tienes que hacer un sacrificio en el Monte Zempoaltépetl antes de empezar tu trabajo. Yo haré un sacrificio por ti, si me pagas 15 pesos. Pero dices que tienes una costumbre diferente a nosotros; entonces pon dos velas frente a la iglesia. El Dios te perdonará. ¡Buena suerte!" Durante este tiempo su mujer ayudó con la adivinación.

A continuación le pedí su consejo sobre mi abuela muerta. Le dije: "Mi abuela murió cuando tenía ochenta y seis años. ¿Cuántos tamales pequeños tengo que ofrecer para su alma?" Contestó: "Depende del número de pecados (*peki* en mixe) que halla cometido en su vida". "Nunca pecó" -contesté-, ya que la palabra pecado es inaceptable para mí. Luego, con una mirada seria, replicó: "No, es imposible para nosotros vivir sin pecar. Vivimos como animales. Aunque no cometamos nada como un pecado, cada día pecamos. Por tanto, tenemos que contar el número de pecados cometidos antes de decidir el número de tamales a ofrecer."

Usualmente adivina empleando granos de maíz y predice los objetos y cantidad de ofrendas que deben dedicarse en la cueva, dependiendo de las peticiones, faltas, pecados cometidos y la situación económica del cliente. El recomienda sacrificios y, a menudo, dice a su cliente que vaya a la iglesia con velas y limosna.

Este caso muestra a un *xemabie* que aprendió su oficio por aprendizaje. El recomienda sacrificios y rezos en la iglesia con velas y limosna, un fenómeno sincrético. Destaca su recomendación sobre los tamales pequeños para remover los pecados de su cliente. Afirma que él puede realizar sacrificios por un cliente, acto no aceptado por el *xemabie* de mi segunda entrevista.

Cuando regresé a Tlahui en octubre de 1976, traté de visitar al mismo *xemabie*, pero había muerto el año anterior. Bebía mezcal a diario y esta fuerte bebida alcohólica acortó su vida. Pregunté si podría visitar otro *xemabie* y me dijeron de uno que vivía en el Rancho Santa Ana. El siguiente día lo localicé cerca

de la iglesia, alrededor de las 9 a. m. Al principio estaba renuente a hablar conmigo, negando sus conocimientos adivinatorios. Pero, eventualmente, accedió a una entrevista. Le hice preguntas sistemáticas, por lo que esta entrevista está registrada cronológicamente:

¿Cuál es tu edad?

Soy un hombre viejo.

¿De quién aprendiste a ser *xemabie*?

De mi tío.

Se dice que uno se vuelve *xemabie* a través de un sueño en que se le da una gran piedra para sostener su peso. ¿Es ésta la forma en que te hiciste *xemabie*?

No es mi caso. Otro *xemabie* en Santa Ana se hizó *xemabie* a través de un sueño, como explicaste.

¿Cuántos *xemabie* hay en Tlahui?

Cuatro o cinco.

¿Aprendiste de tu tío la razón por la cual los mixes hacen sacrificios?

No, mi tío no me lo explicó.

¿Qué término usas para significar sacrificio?

Hay muchos: Idolo, costumbre, *panaxk, mokutunk*y *y xach* [*Panaxk* (pa=atrás, *naxk*=pasar), literalmente "pasar atrás", la acción de ir a un sitio para hacer sacrificios. *Mokutunk* (*moku*=demonio, *tunk*=trabajo), literalmente el trabajo de un demonio. *Xach,* literalmente hacer a mano el pequeño, delgado y cilíndrico tamal llmado *punuuk*, usado como ofrenda para el sacrificio.]

¿Estos términos significan que puede haber *xemabie* que sacrifican para crear desgracias?

En Mixistlán y Chichicaxtepec, sí. En Tlahui, no. Yo mismo recomiendo los sacrificios para buena suerte.

¿Quién solicita tu sabiduría?

La gente en su calidad individual.

¿A qué vienen?

Para pedir por buenas cosechas, por animales, seguridad en los

viajes, curarse, buena vida para los muertos, y así.
¿Vienen las autoridades para pedir bienestar en sus obligaciones en Año Nuevo?
No.
¿Viene la gente a solicitar la bendición para un nacimiento?
No.
¿Hacen sacrificios para propiciar a los muertos?
Sí.
¿Vienen a curar enfermedades?
Sí.
¿Cuántas gentes recibes?
Uno o dos al mes.
¿Recomiendas algunos días específicos para hacer sacrificios?
Muy temprano en la mañana. Más tarde es menos efectivo, pero la gente está tan ocupada que se le permite hacerlo cuando tenga tiempo libre.
¿Dónde hacen los sacrificios?
Van a la cima del cerro de El Santuario y también al Zempoaltépetl. Los habitantes de tierra caliente, como los de Rancho Nejapa y Flores, vienen a El Santuario y los del centro van hasta el Zempoaltépetl. Hay dos altares en la montaña sagrada. La gente de Tlahui, Yacochi y Mixistlán van al más grande. Otro, más pequeño, situado más arriba es un altar donde la gente va a pedir por los animales. Quienes dañan a una persona, hacen el sacrificio detrás de la casa de la víctima.
Hace cuarenta años un antropólogo llamado Ralph Beals visitó la región mixe y registró que hay un altar para alfareros en la cima del Zempoaltépetl. ¿Es cierto?
No, no lo creo. Ellos usan los dos altares mencionados. Ahí dejan pequeñas ofrendas de alfarería.
¿Cómo haces las adivinaciones?
Usando diez y seis granos de maíz amarillo. Los manejo con la mano y si caen hacia el oeste es un signo de mala fortuna; al este de buena. Los granos blancos no pesan lo suficiente para servir a este propósito. Después de una cuidadosa observación de

cómo caen los granos, yo sugiero a mis clientes como hacer ofrendas..
¿Qué ofrendas ponen en el altar?
Los de Tamazulapam gustan de ofrecer huevos y pollos. Nosotros no. A nosotros nos gusta ofrecer tamales, guajolotes, tepache, cigarros y otras cosas. A quienes piden buena fortuna les recomiendo que traigan harina de maíz y veintitrés tamales pequeños que contengan hierbas.
¿Cómo decides y sugieres las ofrendas a los clientes?
La elección depende de la situación económica de la familia. También considero lo que se está solicitando.
Después de que te visitan, ¿qué hacen?
Van al sitio del sacrificio. No van solos. Llevan un testigo. Llevan las ofrendas que les recomendé. Yo no voy con ellos. Me quedo en casa y rezo. Luego voy a la iglesia para rezar que nada malo me pase por mandar gente a hacer sacrificios. Después que lo hacen, van a la iglesia a orar, regresan a casa y me traen un regalo de mezcal.
¿Qué oraciones dices?
Primero, digo: "Soy un pecador" y repito el Padre Nuestro tres veces. Luego, consagro la oración con la manera ritual de tomar mezcal.
¿Qué otros regalos recibes?
Nada. Sólo recibo mezcal.
Me gustaría hacer algunas preguntas sobre la manera de hacer los sacrificios. ¿Por qué riegan sangre de pollos y guajolotes sobre el altar?
Ofrecen tres gotas de sangre a la tierra, así como dedican tres gotas de mezcal a la tierra cuando lo toman de manera ritual. Entienden que la sangre nutre la tierra y es un signo de respeto hacia el cerro.
¿No dejan la cabeza y pies de la ave sacrificada?
No, no en Tlahui. En Tamazulapam sí lo hacen. También depositan huevos rotos.
¿No ofreces harina de maíz?

Sí, la ofrecen para consagrar las cuatro direcciones. Además, algunas personas dejan plumas de pollo o guajolote cuando solicitan aves.
Gracias. Me enseñaste muchas cosas.
Tengo curiosidad de saber de dónde eres tú. ¡Oh!, eres de otro país. Escribe tu nombre y dirección. Los pondré frente al altar y rezaré para que nada malo te pase en el viaje de regreso a tu país. Soñaré contigo quien vienes de otro país. Esto me dañará. Por tanto, rezaré por mí también.

Le di una botella de mezcal. Nos dimos las manos y empezó a caminar hacia el rancho Santa Ana.

Este *xemabie*, que es considerado más auténtico en el pueblo, también se hizo *xemabie* por aprendizaje. Su conocimiento, reproducido arriba, es más detallado que el del primero. Entre las afirmaciones notables que hizo destacan tres: 1) El no hace el sacrificio por el cliente, pero sugiere el tipo de sacrificios que se debe hacer; 2) no recibe pago en efectivo, sólo recibe mezcal por sus servicios; y 3) los pequeños y cilíndricos tamales llamados *punuuk* (correspondientes a los de "forma de lápiz", según declaraciones del primer *xemabie*) son una ofrenda indispensable para el sacrificio.

A partir de 1960 los *xemabie* han perdido prestigio por la presión de la evangelización de los salesianos. Un caso ejemplifica el disminuido prestigio de los *xemabie* en Tlahui. Alrededor de 1967 un joven perdió su radio portátil y lo reportó al municipio. Las autoridades municipales detuvieron a cuatro sospechosos y pidieron a un *xemabie* que identificara al culpable. El *xemabie* adivinó con cuatro granos de maíz, y en base a su adivinación, un joven fue encarcelado, pero luego el verdadero culpable fue detenido. El *xemabie* se convirtió en blanco de la ira y reproches de la gente.

TRADICION CATOLICA

En el Tlahui de hoy el catolicismo domina las actividades

rituales. En particular todos los rituales comunitarios, excepto las fiestas nacionales, son administrados por el cura católico. El cura predica contra el sacrificio frente a las masas e instruye, enfatizando a su audiencia, que el sacrificio es la antítesis del catolicismo auténtico. De esta manera prosigue la "conquista espiritual" de Tlahui. Al discutir el contexto histórico de los mixes de la alta, me referí a la historia de la evangelización en siglos pasados, pero sigue faltando información precisa sobre el proceso de cristianización entre los mixes. La clave de esta búsqueda descansa en los datos etnográficos de los rituales católicos practicados actualmente en Tlahui, datos que son presentados en los siguientes capítulos. Aquí delinearé las mayores fases del cristianismo en la región mixe en siglos pasados, dividiéndolos en tres períodos: el período de los dominicos (del siglo XVI a la Reforma, a mediados del XIX); el período del clero secular (mediados del XIX a 1962); y el período de los salesianos (1962 a la actualidad).

El siglo de la evangelización dominical, que es famoso por el laborioso trabajo de fray Agustín de Quintana, parece haber dejado indelebles influencias religiosas y culturales en los mixes. Por ejemplo algunos ancianos de Tlahui aún recitan oraciones en arcaico "mixe de Juquila", muy similar a aquellas compuestas por fray Agustín (Ballesteros y Rodríguez, 1974:25). Además algunas personas de Tlahui aún rezan el rosario a la manera dominica, según el cura de Ayutla.[5] Asimismo encontramos algunos cantos coloniales como el "Salve María", "Santo Dios" y la "Letanía", que son elementos indispensables en las fiestas. En base a estos datos fragmentarios, asumo que el estilo básico de los rituales católicos fue formado en los pueblos mixes durante la evangelización de los dominicos.

Al pasar la edad dorada de los dominicos la empresa misionera entró en un período de decadencia en el siglo XIX, que dio pie, a su vez, a una época de abandono posterior a la Reforma,

[5] Comunicación personal del padre Andrés Cervantes.

cuando se dio la separación Iglesia-Estado. No hay datos sobre la última etapa de la evangelización dominica, ni del período del clero secular que substituyó a los dominicos y permaneció en la región hasta la llegada de los salesianos en 1962. Pero la historia del clero secular es ilustrada por un clérigo secular, a quien conocí en Tlahui cuando él visitaba su pueblo, luego de años de ausencia de la región. Durante su estadía en la región mixe, de 1945 a 1955, fue el cura residente de Zacatepec. Tenía que visitar los municipios pertenecientes a esa parroquia y los de la de Tlahui. Vivió medio año en Zacatepec y otro tanto en Tlahui. Cuando visitó Mixistlán, que pertenecía en ese entonces a la parroquia de Tlahui, vivió ahí por tres meses, administrando las fiestas anuales, ya que no podría ir al pueblo durante todo un año.

Seguramente como remanente de esta forma de celebrar las fiestas, Mixistlán y la agencia de Chichicaxtepec aún festejan muchas fiestas de los santos en dos o tres días, cuando el cura visitador de Tlahui estaba en esos pueblos. La carencia de curas deseosos de trabajar en la región mixe es también un factor para mantener la costumbre viva en estos pueblos. Permítanme citar un caso de desviación de esta práctica. Cuando el cura visitó Chichicaxtepec, durante diciembre 17-21 de 1973 y 1974, celebró dos fiestas: la de la Soledad y la del Dulce Nombre de Cristo. De acuerdo a los pobladores esto no es anormal, ya que es su costumbre celebrar las dos fiestas al mismo tiempo cada año. De la misma forma en Mixistlán, del 15 al 17 de mayo de 1974, tuvieron lugar cuatro fiestas: Corpus Nuevo, Corpus Antiguo, Natividad Mayor y Natividad Chica. Como es aparente, según estos casos, celebrar varias fiestas durante un lapso pequeño no es acorde con la cualidad esencial de los rituales, pero es un fenómeno reminicente de la situación religiosa del pasado.

Actualmente los rituales religiosos están fuertemente influenciados por las relaciones sociales entre el cura y las autoridades municipales. El carácter y orientación del cura es un factor primario en los cambios de los rituales del pueblo. Como consecuencia de la crisis mundial de la iglesia, existen variedad

de orientaciones y opiniones entre los curas católicos, aun entre aquellos de la misma orden. Los moderados prefieren seguir la tradición pueblerina, hasta donde la población está renuente a alterar sus costumbres bajo la presión de cambios sociales; mientras los curas radicales están por cambiar las tradiciones rituales. Tlahui, por ejemplo, ha tenido el mismo cura moderado, desde 1963, y ha seguido la tradición ritual comunitaria con la ayuda de sugerencias de los sacristanes, mayordomos, fiscales y el alcalde. El seguirá en esta línea mientras coincida con el consenso comunal.

Sin embargo algunos curas salesianos piensan que los rituales de Tlahui son muy largos y tediosos. Si Tlahui tuviera un cura así, sus rituales católicos sufrirían varios cambios. Vi un buen ejemplo de este cambio potencial con un cura que visitó Tlahui proveniente de Río Manso, en la región chinanteca. Fue invitado a Tlahui a celebrar la fiesta de Santa Cecilia el 22 de noviembre de 1974, cuando el cura de Tlahui estaba ausente. Este cura de Río Manso es un radical, quien construyó una iglesia de tipo protestante en su parroquia. Después de presidir la larga fiesta de Santa Cecilia, santo patrón de los músicos, expresó que él, como cura de Tlahui, hubiera acortado varias partes de los rituales. Esto muestra que, en regiones distantes, los rituales católicos pueden ser cambiados de acuerdo a la opinión del cura residente.

El conflicto entre los misioneros y las autoridades municipales puede ser otra causa de cambio en los rituales católicos. En 1963, en Ayutla, surgió un conflicto entre un grupo de mujeres y un cura recién llegado que trató de cambiar los altares de las imágenes de los santos antiguos. En 1973, en Juquila, el municipio tuvo un conflicto con el cura sobre las reparaciones de la iglesia. En 1974 los mayordomos de Zacatepec se enfrentaron al cura, porque éste vendía mezcal, y los misioneros se fueron a Alotepec. En 1974 los mayordomos de Ixcuintepec acusaron a un cura visitante de abrir la capilla sin permiso de los mayordomos y lo encarcelaron. Como muestran estos incidentes, los

Cuadro 4. Clasificación de los rituales			
Forma	Sacrificio mixe complejo	Catolicismo	Nacionalismo
Origen	Prehispánico	Conquista	Después de 1960
Objetos de devoción	Zempoaltépetl cerro tierra antepasado trueno rayo aire	Dios Jesús María Santos	República de México
Especialista ritual:	*xemabie* curandero curador de susto Chupadora	cura católico	maestros promotores de INI autoridades mu- minicipales
Lugar de los rituales:	cima del cerro cueva campo	iglesia ermita	plaza escuela

Participación social y tipo de rituales: familiares e individuales	ciclo de vida agrícolas y otros rituales medicina tradicional responso, misa particular y adoración de santos peregrinaciones	
(comunales)		
Fiestas patronales		Fiestas nacionales
Ascensión Asunción Guadalupe Cuaresma y Semana Santa Todos Santos Navidad Fiestas menores Esquipulas Candelaria	Santa Ana San Antonio San Nicolas Santísima Virgen del Rosario Santa Cecilia Juquila Santa Cruz Fiesta del Zempoaltépetl Fiesta de los salesianos	5 de feb. 5 de mayo 21 de marzo 10 mayo 15 mayo 16 sept. 12 oct. 20 nov.
Orientación social		Rituales de las autoridades 1-2 nov. 25 dic. año nuevo 15 enero tequio
Heréticas		Auténticas

pueblos grandes con autonomía económica y liderazgo político tienden a tener conflictos con las autoridades de la iglesia. Las futuras relaciones entre las autoridades municipales y el cura decidirán cambios en los rituales religiosos.

FIESTAS NACIONALES

Los rituales políticos son un elemento nuevo que ha sido introducido a Tlahui desde los sesenta. Están representados por las fiestas nacionales, acompañadas de la procesión de la bandera mexicana y programas seculares de recreación llamados "actos sociales". Los participantes son aún pocos, pero los promotores son las nuevas élites, como los maestros de escuelas federales y los promotores del INI, agentes que transmiten el nacionalismo mexicano y la idea de desarrollo en la región mixe.

Los rituales de las autoridades, como la nominación y la toma de posesión, tienden a teñirse de un tinte político en un pueblo cambiante como Ayutla; pero en Tlahui están aún aparte de los ritules políticos, excepto el de pasar la bandera el presidente saliente al nuevo en el día de la toma de posesión.

Arriba he descrito y analizado los tres componentes rituales: sacrificios, tradición católica y las fiestas nacionales. Para después clasificar los rituales de Tlahui, me gustaría introducir un elemento de unidad en la participación ritual: 1)familiar e individual, incluyendo selectivamente a algunos de los parientes, compadres, amigos y vecinos; y 2) comunidad. La observación de varios de los rituales en Tlahui, usando los dos factores del componente ritual y la unidad de participación, produce una tabla de clasificación (cuadro 4), que es sólo una burda guía para establecer la variedad de rituales en el contexto global de las actividades de Tlahui. Cada ritual en el cuadro será descrito y comentado en los siguientes tres capítulos: Capítulo 6 con los rituales familiares e individuales, Capítulo 7 sobre las fiestas religiosas y el 8 con los rituales de las autoridades y las fiestas nacionales.

Capítulo 6

Rituales familiares e individuales

La mayor parte de los rituales familiares e individuales se encuentra oculto a los ojos externos, al contrario de lo que sucede con los rituales comunitarios. Estos se ven ocultos, ya que los actores pertenecen a una unidad social pequeña y los especialistas en estos rituales están desautorizados por parte de la iglesia. Los rituales de esta categoría son principalmente "rituales contra crisis en la vida" (Titiev, 1960) y están compuestos de dos estratos: los sacrificios a nivel informal y los rituales católicos a nivel formal.

Los responsos, misas particulares, la devoción a los santos y las peregrinaciones están más allá de las generalizaciones anteriores. Estas actividades rituales giran alrededor de símbolos católicos, pero dentro de ellos se mantiene una orientación animista de los participantes. Durante el período de evangelización de los dominicos las peregrinaciones fueron organizadas por la iglesia, hoy en día éstas han llegado a ser rituales de tipo personal o familiar.

RITUALES RELACIONADOS CON EL CICLO DE VIDA

Los rituales que marcan la división de los ciclos de vida son ejecutados a nivel tanto de la familia como a nivel público. La participación familiar, por lo general, se hace de acuerdo con los rituales tradicionales mixes, mientras que los rituales públicos han sido impuestos por la iglesia que es la encargada de administrar los sacramentos. Lo primero representa la realidad y lo segundo la formalidad, en lo que concierne a Tlahui. De

manera adicional, no se debe olvidar que las organizaciones civiles y religiosas de la comunidad forzan a los varones a participar en el cumplimiento de cargos, a través de los cuales se logra llegar a la vida pública, poco a poco, y de esta manera se preparan para ser socialmente reconocidos como personas maduras. El cumplimiento de los cargos (ver capítulos 4 y 8) constituye uno de los rituales del ciclo de vida.

Embarazo y nacimiento

Las mujeres embarazadas rezan a San José y a Santa María para tener un parto normal. Las mujeres que no podían tener hijos solían visitar una cueva en el Zempoaltépetl para pedir por un hijo, sin embargo esta costumbre ha dejado de ser popular. Uno de los cinco altares, que se usaban anteriormente para sacrificios en el Zempoaltépetl, era también usado por mujeres estériles (Beals, 1945: 85-86). Este altar ya no se usaba en el período de 1973 al 74.

Cuando las mujeres están embarazadas toman té de una hierba medicinal llamada Santa María, que sirve para calmar la matriz. Si la embarazada ve un pájaro negro, deberá aventar una piedra para asustarlo, ya que estas aves son de mal agüero.

Por lo general se busca la ayuda de una partera para ayudar en el nacimiento; pero ya sea la madre, la abuela o la suegra también pueden fungir como tal. Cuando comienzan los primeros dolores la madre deberá tomar sopa de nopal para calentar el cuerpo. En caso de ser un parto difícil la partera tratará de hacerla entrar en calor, pidiendo a la familia calentar una gran piedra sobre el carbón o la leña, se deberá entonces echar agua sobre la piedra y se deberá cubrir la piedra con hojas de plátano, primero, y después con una tela, la cual posteriormente será envuelta alrededor de la cadera de la madre.

Tal como se menciona en la literatura (Ballesteros y Rodríguez, 1974: 93), cuando un niño nace la familia guarda el

cordón umbilical en un frasco de cerámica por cuatro días, al cabo de los cuales la familia celebra una pequeña fiesta para los parientes cercanos, vecinos y amigos. Para esta ocasión se preparan los platillos típicos mixes: tepache, caldo de guajolote, tamales de maíz (*uts nak mujky*), tamales de frijol (*xejkmujky*) y café. Después de la fiesta se entierra el cordón umbilical en la tierra en los límites con la propiedad del vecino. Los veinte días siguientes, después de dar a luz, la madre y el niño tomarán tantos temazcales como sea posible para la familia obtener leña. El uso del temazcal comprende los siguientes pasos:

1. limpiar el interior de éste
2. poner petates en el suelo
3. quemar leña por cerca de una hora para calentar las piedras
4. echar agua sobre las piedras calientes para hacer vapor
5. tapar las dos entradas y el hueco para el combustible con una tela o cobija
6. acostarse sobre el petate
7. la curandera echa el vapor sobre la paciente soplándolo con un manojo de hierbas aromáticas, como la albahaca y la rosa de Castilla
8. después de salir del temazcal, se deberá poner mezcal sobre el cuerpo y se deberá cubrir muy bien especialmente la cabeza y el cuello con un rebozo, para que no le entre aire frío al cuerpo (algunas pasan la noche dentro del temazcal).

Después de veinte días el niño puede ser bautizado en la iglesia. Sin embargo la mayoría de los padres son muy reacios a llevar a un niño a la parroquia para ser bautizado. Algunas veces se bautizan a los niños hasta los tres años y algunos padres deben pedir un permiso para casarse, como prerrequisito para bautizar a un hijo. Sólo parejas jóvenes católicas o creyentes tienden a bautizar a los niños durante el tiempo prescrito por los misioneros.

El niño es alimentado con atole y tortilla suave (*yaksts kaaky*). El alimento de la madre también es muy sencillo: tortillas tostadas con ajo, sal y chile rojo seco; así como una sopa

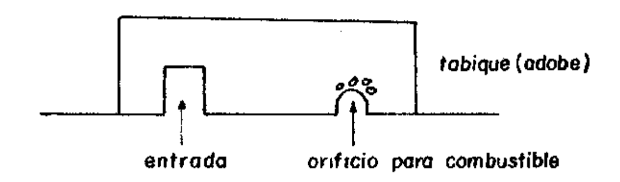


Fig 9 BAÑO DE VAPOR (temazcal)

hecha con chiles y huevo. Las tortillas tostadas se consideran un alimento bueno para el estómago, ya que es menos pesado que la tortilla común. La sopa de chile con huevo es recomendada para calentar el cuerpo. En algunas casas preparan machucada (o machucan en español mixe o *maachi* en mixe).

En Tlahui los niños reciben su nombre de acuerdo al sistema español, ya no se acostumbra recibir "la tona" o el animal guardian del espíritu, el cual era escogido de acuerdo al calendario o al decifrar el rastro de un animal que pasó por las cenizas, regadas en frente de la casa donde nació el niño (Miller, 1956: 197, 227).

Las edades son importantes dentro de la sociedad mixe para definir la posición social, sin embargo el pasaje de una edad a otra rara vez es celebrado con rituales especiales. Desde la niñez más temprana tanto los niños como las niñas ayudan en la casa y en el campo y de esta manera son iniciados en la vida adulta. Para los varones, la participación en los cargos tanto civiles como religiosos, constituyen los ritos de pasaje a nivel comunitario. En primer lugar, un muchacho deberá ser topil, el cual es el nivel más bajo de los cargos municipales o religiosos y paulatinamente se les permite asumir cargos más importantes. No existen rituales para las mujeres. La única forma de simbolizar el crecimiento de una niña consistía en comprar cuentas rojas, que se agregaban a un collar, sin embargo desde cerca de 1930 esta costumbre se ha ido perdiendo gradualmente.

Primera comunión y confirmación

Entre la niñez y la adolescencia los niños mixes deberán recibir dos sacramentos diferentes: la primera comunión y la confirmación. El significado real de estos rituales es poco comprendido por los mixes. Los niños de tres a cinco años ,que han sido bautizados recientemente, eran anteriormente confirmado; pero ahora se espera que los jóvenes lo hagan hasta después de los quince años, por esta razón la primera comunión casi nunca se celebra.

Matrimonio

El noviazgo no es todavía muy popular, ya que el amor es algo privado entre los mixes. Antes de que una pareja decida irse a vivir junta, se celebra la unión con una pequeña fiesta para los parientes de ambos lados. Esta es la ceremonia tradicional del matrimonio. Después de vivir juntos, por seis meses a un año o después de que el primer hijo nace, la pareja se casa en la iglesia. De esta manera Tlahui conserva la forma tradicional de la boda que tanto desagradaba a los misioneros en los siglos pasados. Fray Agustín de Quintana mencionaba la costumbre del matrimonio mixe en su obra *El Confessonario* (1732):
Sacerdote: ¿Por cuántos años has vivido con esa mujer?
Penitente: Casi diez años.
S: Hijo mío, debes dejar a esa mujer. Pero ella ha dado nacimiento a tus hijos, así que debes cuidar de ellos, darles comida, bebida, ropa, porque son tus hijos.
P: Pero Padre, ¿cómo puedo abandonar a esta mujer? La he tenido y he compartido una vida con ella. Yo le hice tener los hijos. No es posible dejarla.
S: También es imposible para mi perdonarte. Y si no puedes ser perdonado por tus pecados, el demonio se llevará tu alma y no se puede hacer nada.

P: Padre, perdóname por favor.
S: ¿Eres casado o soltero?
P: Soy soltero.
S: Si eres soltero y tu dependiente es soltera también, ¿porqué no te casas con ella? Las cosas estarán bien, pero hasta que no te cases con ella en la presencia de un sacerdote no puedes vivir con ella (Quintana, 1732: 45-46).[*]

La cita anterior suena irónica dado, por una parte el centralismo católico de fray Agustín de Quintana y la ingenuidad del penitente mixe con respecto al concepto de matrimonio, los cuales nunca coinciden en un mismo plano. Aún hoy en día muchos misioneros piensan de modo similar al fraile dominico, en la creencia de que existe una dicotomía entre el matrimonio y la unión libre. Esta es, según el contexto mixe, una dicotomía falsa especialmente en pueblos tradicionales como lo es Tlahui, donde la ceremonia tradicional mixe del matrimonio, la cual garantiza la aprobación de esta unión por parte de la comunidad, antecede al matrimonio religioso formal impuesto por la iglesia. Para los mixes el matrimonio tradicional es un ritual indispensable y el matrimonio religioso es sólo una forma adicional y ritual de formalizar una unión ya existente.

[1] El texto original, del siglo XVIII es como sigue:
S. ¿Quantos años ha que tienes á effa muger?
P. Ya vá para diez años.
S. Hijo, muy neceffario es que dexes á effa muger del todo; pero a fus hijos, que le has hecho parir, es neceffario que los cuides, les des de comer, de beber, y de veftir: porque fon tus hijos.
P. Padre, como puedo yo dexar á effa muger, aviendo mucho tiempo, qué la tengo, que ando con ella, y la hecho parir, no es pofsible que yo la dexe.
S. También no es poffible que yo te abfuelva, y no es pofsible que alcanzes perdon de tus pecados; y el Diablo fe llevará tu alma fin remedio.
P. Padre abfuelveme por Dios.
S. ¿Que eres, cafado, o foltero?
P. Soy Foltero.
S. Si tu eres soltero, y tambien tu manceba lo es: cafandote con ella, fe compondrá todo; pero bafta que te cafes con ella en preferencia de Padre Miniftro, no puedes juntarte con ella.

Según la tradición, los jóvenes de dieciséis años y las niñas de catorce ya pueden empezar la vida de casados. Sin embargo, en la actualidad, la edad casamentera está tendiendo a aumentar y algunas parejas se casan hasta después de pasados los veinte años. La boda tradicional mixe se inicia con la visita de los padres del novio a la casa de los padres de la novia. A su llegada los padres del novio piden a los padres de la novia el "darles su hija a su hijo que necesita una molinera". El padre de la novia ofrece pensarlo. Los padres del novio se van, no sin antes dejar como obsequio tres litros de mezcal y tres cajetillas de cigarrillos. De acuerdo con la costumbre, aquellos deberán repetir la visita dos o tres veces; pero en realidad, si los padres de la novia aceptan los regalos que se les han ofrecido en la segunda visita, se interpreta como una respuesta afirmativa. Estas visitas siempre se hacen durante la noche, en intervalos de una a dos semanas o hasta un mes, de acuerdo a la situación. El muchacho no acompaña a sus padres hasta la última visita, cuando las dos familias se reúnen para acordar la ceremonia del matrimonio, en este momento los regalos aumentan aunque la cantidad de regalos varía, siendo ésta mucho menor en Tlahui que en otras comunidades de la parte media y de la parte baja, que dependen de la producción de café. En Tlahui no es costumbre que el padre del novio dé a la joven dinero o cosas tales como collares, aretes o vestidos. Tampoco es costumbre de Tlahui el servicio del joven antes del matrimonio en casa de la novia.

El día de la boda la novia y su madre preparan tamales, frijoles y caldo de res. El novio y sus padres visitan la casa de la novia, acompañados de un tambo de 19 litros lleno de mezcal, tres pedazos de panela, una cajetilla de cigarros y una jarra de tepache. El muchacho sirve el mezcal a cada miembro de la familia de la novia. A su vez la novia hace lo mismo con la familia del novio. A continuación, de acuerdo con el patrón ritual, el muchacho sirve tepache tres veces a cada persona, la muchacha entonces sirve los tamales, los frijoles, el caldo de res y el tepache a cada uno. Uno de los ancianos aconseja al

muchacho: "Trae leña a tu esposa, trabaja duro en el campo, sé amable y trata bien a tu esposa, perdónala cuando cometa faltas, respeta a tus mayores y sigue las costumbres." Una anciana aconseja entonces a la novia: "Sírvele la comida a tu esposo, cuida la casa, lava la ropa, acompaña a tu marido al campo y no hables con otros hombres aunque ellos te hablen en el mercado." Después de dar estos consejos todos, a excepción de la joven pareja, toman tepache y mezcal. Ya al amanecer la novia sirve a los invitados atole, huevos revueltos, frijoles y sopa de frijoles con hierbas, machucada o *maachi* en mixe, carne o pescado seco y mezcal. El banquete de boda termina con este desayuno y el nuevo esposo puede llevar a la novia a su casa.

Por lo general la joven pareja no piensa en una boda religiosa hasta después que nace el primer hijo. Unos años después van a la parroquia para pedir que los casen y bauticen al hijo, al mismo tiempo. Para poderlos casar deberán tener una instrucción previa del catecismo, seguido por una presentación matrimonial en la parroquia. La pareja acude a la parroquia acompañada con los padres de ambos lados, un padrino y una madrina y cuatro testigos. El sacerdote anota los datos de la pareja y pide a los padrinos y a los testigos dar algunos consejos a la pareja. Estos últimos son, por lo general, muy similares a aquellos que se les dan en la boda tradicional mixe. Para finalizar se celebra la misa.

Las bodas se celebran los domingos. Los padrinos traen los anillos y trece monedas que el novio deberá dar a la novia, como prueba de la responsabilidad matrimonial. Esta costumbre es el resultado de la influencia cultural del mundo *agats*. Las bodas se celebran durante la celebración de la misa principal, en la presencia de los habitantes del pueblo. El sacerdote une a los contrayentes con un listón que simboliza la unión matrimonial y posteriormente, en lugar de una firma, la pareja pone una cruz en el acta de matrimonio. La tarifa pagada al sacerdote es de 15.35 pesos. Después de esto la pareja y sus acompañantes, van hasta la imagen de la santa patrona Santa María de la Asunción y otros santos con velas encendidas. Allí recitan el rosario,

Padres Nuestros, Aves Marías y cantan himnos por la felicidad de la pareja. A continuación la pareja va a casa del marido y allí se les ofrece tepache y tamales. La fiesta que le sigue es menos suntuosa que la que sigue a un matrimonio tradicional mixe.

La boda entre contrayentes que ya han estado casados anteriormente no tiene una celebración. Las dos personas simplemente se van a vivir juntas y se casan en la iglesia, cuando lo ordena el sacerdote.

El matrimonio civil registrado en la oficina municipal, se ha hecho más popular, por la presión ejercida por los gobiernos estatal y federal. De esta manera, en la actualidad, coexisten tres tipos de matrimonios en Tlahui: el tradicional, el religioso y el civil.

La muerte y el entierro

La gente depende en gran parte de los rituales funerales de la iglesia católica y sólo con respecto a ciertas creencias la orientación animista subsiste.

Cuando la muerte se encuentra cerca se solicita la presencia del sacerdote, para dar la confesión y brindar la extrema unción. Se quema incienso con chile en el piso de la casa y la familia prepara un ataúd sencillo. En Tlahui no se acostumbra ya enterrar en petates.[1] La mortaja deberá ser blanca para los niños y negra para los adultos, sin embargo no constituye una regla. Se colocan dinero, cigarrillos, tepache, mezcal, tortillas, un mecapal y huaraches dentro del ataúd. Mientras tanto la muerte es anunciada a los capillos, mayordomos y fiscales. A continuación llega el cantor a la casa del difunto y allí reza durante toda la

[1]Alguna gente en Mixistlán no prepara un ataúd y prefiere envolver el cadáver en un petate. En 1974, en el cementerio de Mixistlán encontré una escalera hecha de carrizo, que había sido usada para cargar un cadáver envuelto en petate.

noche con la familia, vecinos y amigos que participan en la vigilia. El ataúd adornado con flores se coloca enfrente del altar familiar. A los invitados se les ofrece pan y café.

El día del funeral las personas que tienen cargos religiosos juegan un papel muy importante. Poco antes de la procesión a la iglesia un mayordomo, llevando dos velas, visita la casa anunciando la bendición del sacerdote. Después el ataúd es situado en una estructura de madera y es llevado a la iglesia. Llevar el ataúd de un rancho al centro es difícil. A diferencia de Ayutla, la banda que toca la marcha fúnebre no acompaña a la procesión. En cambio la procesión consiste de un reducido número de personas, que marcha en silencio hacia la iglesia.

Al llegar a la iglesia el ataúd es adornado con cuatro cirios y es puesto en el altar principal, donde es bendecido. Las monjas pueden substituir la ausencia del sacerdote. Cerca de la mitad de quienes mueren reciben la bendición, el resto recibe sólo oraciones del capillo. Raramente la gente pide una misa fúnebre. Se cree que los niños menores de siete años no requieren bendición porque son ángeles.

Después de la bendición la procesión va al cementerio. La procesión está compuesta por un fiscal con su bastón de mando, con corona, su símbolo del cargo, un capillo cantando canciones de un pequeño libro, mujeres con velas y flores, y el ataúd cargado por cuatro hombres. La canción del capillo es a veces interrumpida, ya que él mismo no es especialmente bueno para pronunciar en español. En el cementerio ya ha sido preparada la tumba por los parientes del finado. De un lado de la tumba se arrodillan el fiscal, el capillo y los hombres; y, del otro, las plañideras, quienes llevan flores y velas. Al tiempo que dos o tres hombres echan tierra al ataúd, el capillo, junto a otros dolientes, reza. Algunas otras breves oraciones de los dolientes concluyen el servicio fúnebre.

Los dolientes dejan el cementerio y se ubican en el espacio abierto frente a él, donde toman un poco de mezcal y fuman cigarros. Luego regresan a sus casas a comer y beber.

La disposición de las propiedades del fallecido es digna de mención. Las ropas, la red y el mecapal, junto con los huaraches de cuero, son colocadas en la tumba o colgadas en las ramas de árboles cercanos.[2]

Por un hombre fallecido guardan luto nueve días y siete por una mujer. En el día final del duelo algunas familias, que pueden hacerlo, invitan músicos, así como a los parientes y amigos usuales para dar una fiesta de despedida al alma del muerto, para no atraer desgracias como enfermedades o pesadillas a aquellos que aún viven. Los músicos son raramente invitados en esta ocasión.

Al terminar el período de duelo se pone una cruz en la tumba. La usada en Tlahui es muy sencilla, de madera sin pintar.[3] sólo pocas tumbas son cubiertas con lápidas de cemento.

No han sido reportadas muertes anormales, como el suicidio. Si bien el suicidio sucede, la gente esconde el hecho por miedo a que no sea permitido el entierro en el cementerio.

El concepto de vida después de la muerte persiste, como lo señala fray Agustín de Quintana en su obra *El Confessonario:* "¿Cree usted que cuando la gente muere va al otro mundo a trabajar, como dicen los idólatras?" (De Quintana, 1732:11). Este es un concepto fatalístico, tal vez está originado por la forma de vida mixe, de acuerdo a la cual sólo se pueden mantener a través del trabajo duro. Un joven añadió otra explicación realista a este concepto: "El dinero es muy valioso en este mundo. Sólo con él tenemos cosas buenas. Para tenerlo

[2] Tlahui está en una posición intermedia entre Mixistlán y Ayutla en esta costumbre. En Mixistlán ponen las ropas, huaraches y utensilios, como ollas de barro, en una cueva. En Ayutla no se dejan pertenencias personales del muerto en la tumba.

[3] En este sentido Tlahui es libre de la gran tradición. En Mixistlán se pinta una cruz de negro con el diseño de una planta blanca. Posiblemente es una influencia de Yalálag. Ayutla coloca una gran cruz azul y blanca, influencia del Valle de Oaxaca.

tenemos que trabajar duro. Entonces, ¿por qué no en el otro mundo?"

Para conmemorar a los muertos se realizan tanto ritos tradicionales mixes como los de la iglesia católica. De acuerdo a González (1973:334), había un sacrificio comunal para todos los muertos de la comunidad, pero actualmente solamente el sacrificio familiar es realizado por algunas familias. El Día de Muertos es la mejor ocasión para orar por los muertos y, siempre que se puede, la gente compra el responso para los muertos. Cada vez que la gente reza en la iglesia invoca el espíritu del muerto. Durante el rito del matrimonio un padrino invoca a los muertos para que ellos garantizen felicidad a la nueva pareja. Se espera que cada mes los miembros de la familia visiten el cementerio, llevando flores y velas.

RITOS AGRÍCOLAS Y OTROS

Los ritos agrícolas relacionados con el crecimiento del maíz están poco desarrollados entre los mixes. Los rituales son realizados solamente durante la siembra y la cosecha. Antes de la siembra se espera que la gente guarde nueve días de la novena y cuatro de abstinencia sexual. Algunos efectúan sacrificios en la cueva o el cerro. La gente depende de los símbolos católicos: se llevan velas, flores y algunos granos de elotes a los santos de la iglesia para orar por una buena cosecha.

El día de la siembra toman a menudo un desayuno de *xejkuvia* (sopa de frijoles sazonada con hojas de aguacate) preparada especialmente para este día. En el suelo cavan un hoyo con una coa para depositar cinco granos de maíz y algunos de frijol y calabaza. Las semillas son llevadas en la coraza de un armadillo, en un calabazo o en cualquier tipo de bolsa de mano. Los parientes cercanos ayudan en la siembra. Cuando los trabajadores están sedientos, las mujeres de la familia llevan tepache y lo toman a la manera ceremonial. Cuando la siembra

está completa, se sirve a los trabajadores sopa de guajolote o res con tamales de frijoles, si la familia aguanta este gasto.

El crecimiento del maíz está expuesto a la depredación de animales. Para prevenir este daño se coloca en el extremo del sendero que bordea la milpa una cruz de maíz seco, con la esperanza de que el animal que se atreva a comer el maíz muera en ese sitio. Una fiesta menor, no obligatoria, se realiza con tepache y sopa de pollo cuando brotan las primeras mazorcas inmaduras. Más comúnmente la aparición de las primeras mazorcas verdes se festeja con tortillas y tamales, hechos con algunas de estas mazorcas verdes.

En la época de cosecha ellos rezan en la iglesia. Algunos piden responsos al cura, creyendo que los miembros fallecidos de las familias proveen buenas cosechas. Actualmente la cosecha cae cerca del día de Todos Santos y las oraciones dedicadas a los muertos forman parte de los ritos de este día. Junto a los ritos católicos algunas personas hacen sacrificios en la cueva o el cerro.

Para pedir ganado y aves de corral la gente depende fuertemente del sacrificio tradicional mixe. El ganado (vacuno, borregos, chivos, mulas y burros) y las aves (guajolotes y pollos) son tan importantes económicamente, que la gente realiza varios rituales para asegurar que su petición sea recompensada.

Cuando venden animales y aves ponen plumas o cabellos en una ranura de las paredes de sus casas, con la esperanza de que no les falten animales y aves (Ballesteros y Rodríguez, 1974:64).

Para hacer peticiones de animales y aves la gente va a la iglesia a orar. Al mismo tiempo algunos realizan sacrificios en la cueva o el cerro, donde hacen un corral miniatura de madera con figuras de ganado, hechas con olotes de maíz seco, como lo refieren Ballesteros y Rodríguez (1974:64) y Beals (1945:85-86). Algunas veces ponen la llamada yunta-vara que simboliza un yugo (como se menciona en el capítulo 5, en relación con la descripción del sitio al sacrificio, figura 8). Santa Catarina

Albarradas es conocido como un santuario donde se hacen peticiones de animales, como se menciona más adelante en la descripción de las peregrinaciones.

Los mixes no han realizado ritos especiales para las lluvias, como observó Beals (Beals, 1945:99). En los altos no hay carencia de lluvia, por lo menos entre junio y octubre, cuando está madurando el maíz. Esto quizá explica la ausencia de ritos de lluvias entre los mixes de la alta, comparado con los bien desarrollados ritos de lluvias entre los zapotecos (De la Fuente, 1949:303-305).

La fiesta de la Santa Cruz puede entenderse como un remanente de un ritual de lluvias comunal y es descrita en el capítulo 7.

El período de fuertes lluvias de mayo a octubre ocasiona deslaves en las montañas. Tlahui sufrió más calamidades de éstas que ningún otro pueblo en 1974, pero en Huitepec un deslave afectó el centro, destruyendo una casa y matando a la familia; en Tamazulapam un derrumbe cercano al camino mató a un caminante. Enfrentadas a tal crisis la gente pidió ayuda al cura. Pagaron para que fuera dicha una misa y también pusieron una cruz de madera en el sitio del siniestro, con la esperanza de que no se repitiera la calamidad.

Cuando se inicia la construcción de una nueva casa en los ranchos se acostumbra aún el sacrificio de algún guajolote o pollo. Esta es una observación de gentes del centro, pues yo no he participado en este ritual. Cuando la construcción termina algunas personas invitan a familiares, vecinos y amigos a una pequeña fiesta donde se sirven caldo de guajolote y tamales. Si no pueden sufragarlo, entonces sólo se festeja la nueva casa con tepache. El cura puede ser invitado a bendecir la nueva casa. Después algunas gentes ponen una figura de fierro de la custodia eucarística o una cruz, como un símbolo de protección en la parte alta del techo.

Se dice que antes la gente dependía mayormente de sacrificios para pedir un viaje seguro; ahora dependen más de los símbolos católicos. Cuando planean un viaje van a orar a la iglesia. Al

dejar el centro el viajero llega a una ermita, cualquiera que sea el sendero que tome. Ahí reza de nuevo.

Varios tipos de cruces para proteger a los viajeros marcan el camino del centro hacia los varios senderos que parten de Tlahui. La primera es una gran cruz hecha con dos piezas cuadradas de madera. Un ejemplo es la cruz situada en el sitio donde comienza el sendero a Mixistlán y Chichicaxtepec. Este tipo de cruz sirve para señalar los límites del centro. El segundo tipo es un árbol de ramas, casi horizontales, que parecen los brazos de una cruz. El árbol en sí mismo parece una cruz y sirve como marca de la mitad de un sendero, o algunas veces para indicar la entrada a uno. Algunas veces un marco de vidrio con la estampa de un santo es colocado al pie del árbol. El tercer tipo, también un árbol con forma de cruz, se encuentra en el sendero que va del centro a Rancho Flores. Diferente a las del segundo tipo, las ramas de este árbol están adornadas con musgo gris y verde y algunas plantas de la parte alta. En este mismo sendero, cerca de Rancho de Cuche, hay un nicho que resguarda una cruz hecha con la rama de un árbol. Este es el cuarto tipo de cruz de los senderos.

MEDICINA NATIVA

Aunque mis datos sobre medicina nativa son muy fragmentarios, a continuación presento algunos comentarios. El estudio de análisis detallados, como los hechos por Gillin (1948), V. Turner (1967:359-393) y Vogt y Vogt (1970) se dejan para el estudio futuro.

Es muy difícil distinguir entre curanderos nativos y adivinos. De la Fuente se refirió en general a los curadores mixes que visitan Yalálag desde Yacochi y Chichicaxtepec como curanderos o brujos (1949:133, 325-337), incluyendo adivinadores, equivalentes a los *xemabie* que mencioné en el capítulo 5. Sus funciones se traslapan; pero, de acuerdo a mis

hallazgos en Tlahui, los curadores nativos se pueden dividir en tres categorías, según sus campos de trabajo: curanderos, curadores de susto y las chupadoras.

Los mixes dependen fuertemente de unas 200 variedades de hierbas medicinales.[4] Los ancianos las conocen bien y las prefieren en vez de la medicina moderna. Algunos viejos tienen un conocimiento amplio de tales hierbas e instruyen a quienes las tienen que emplear, y a veces diagnostican a los pacientes. Tales personas son llamadas sabias o curanderas. Las curanderas asisten también en los partos y presiden los baños de vapor (temazcal).

Los estudiosos del susto generalmente concluyen que ocurre a personas envueltas en una situación tensa (Adams y Rubel, 1967; O'Neil y Selby, 1968; Rubel, 1964). Los datos sobre Ayutla, presentados en el capítulo 10, confirman sus conclusiones. En Tlahui, como sea, se dice que los niños enferman de susto más que los adultos. Dado que no pude observar ni participar en curaciones de susto y sólo pude tener conocimiento de la práctica a través de la gente, mis datos no van más allá de la información proporcionada por Ballesteros y Rodríguez, (1974:63).

Como lo señala de Quintana (1732), una chupadora es quien cura la enfermedad succionando objetos intrusivos, que se piensa causan la enfermedad. Una mujer dedicada a esto es llamada *mukp* en mixe, "quien succiona". Algunos se mofan de la chupadora por su increíble forma de curar. Un informante, quien había padecido de un dolor en el hombro, fue a ver cierta vez a una chupadora en Yacochi, quien le succionó el hombro y escupió chile verde, diciendo que la fuente del dolor había sido removida. Un amigo de mi informante encontró esto increíble y ahora se burla de las chupadoras.

Dos chupadoras viven en el centro de Tlahui: una es anciana

[4] Información personal de la hermana Marta Garzafox, quien recolecta y analiza hierbas en el dispensario de la iglesia de Tlahui.

y la otra joven. La opinión de Tlahui sobre ellas es mezclada. Una mujer informante tiene un punto de vista negativo de los *xemabie*, pero le agrada la joven chupadora citada. Meses atrás ella tenía dolores en el cuerpo. Visitó el dispensario de la iglesia y el dolor se redujó algo, pero no se eliminó, por lo que decidió visitar a la chupadora joven. La chupadora succionó su cuello y hombro, sacó chile, frijoles, huesos de carnero en barbacoa, e incluso una pieza de un plato de metal, de acuerdo a lo dicho por mi informante. Cada vez que escupía, se limpiaba la boca con mezcal. No rezaba. La informante se curó completamente con esto y le pagó a la chupadora 30 pesos y una botella de mezcal.

La madre de la informante fue alguna vez chupadora y explicó la razón por qué las chupadoras deben recibir pago, relatando la siguiente historia sobre su madre:

> *Una mujer estaba lavándose el pelo en el río cuando otra mujer llegó por agua (tal vez tenía ojos malignos). Después de lavarse el pelo, la mujer regresó a su casa y sintió un dolor en los pies. Mi madre le chupó y la curó, pero no le cobró nada ni recibió un regalo de mezcal. Tal vez no cobrar sea un pecado, según mi juicio sobre lo que le pasó a mi madre.*
>
> *Después los pies de mi madre le dolieron y comenzaron a hincharse. Dormía continuamente, soñando una gran muerte. Una mujer aparecía en su sueño y le preguntaba por qué no había recibido pago alguno o regalo. La mujer dijo: "Ahí hay mezcal, tamales, tepache y así. Puedes tener lo que sea." Mientras tanto, mi madre notó que el cuarto estaba lleno de humo. Por la ventana podía ver el amanecer. Sí, el amanecer comenzaba. De repente la mujer del sueño desapareció. Mi madre despertó y descubrió que sus pies habían sanado.*
>
> *Después de esto, mi madre perdió su habilidad como chupadora. No cobró por su trabajo y le fue retirada su habilidad. Por tanto, creo que no cobrar es un pecado.*

Semanalmente la gente hace peticiones para responsos, especialmente para consolar a los muertos. Un responso cuesta un peso. En noviembre de 1974 los responsos para Todos los Santos fueron 1000.

A veces algunas personas piden varios responsos al mismo tiempo. Por ejemplo una mujer originaria de Tlahui, pero actualmente viviendo en un ejido cerca de Matías Romero, regresó durante la Semana Santa y fue al curato del párroco con un guajolote de regalo, solicitando veintiséis responsos para los veinteséis muertos de su familia y sus parientes.

Algunas veces la gente visita al curato para solicitar un responso, con motivos no acordes a la doctrina de la iglesia. Un día un hombre de un rancho llegó con gran prisa al curato, preguntando al párroco: "Padre, ¿alguien le pidió un responso para que yo muera pronto?" Este hombre creía que el responso podría ser usado como una especie de brujería.

Otro ejemplo proporciona una pista para entender la orientación de aquellos que solicitan responsos. Un día una mujer llegó al curato con una hoja de papel que contenía un oficio escrito en mal español:

Padre
Tlahuitoltepec, Mixes, Oaxaca, diciembre 21, 1974. Sábado.
Amado Padre, por favor hágame un favor. Deme una bendición. Le pido a Dios por mi animal. Le pido a Dios que mi animal se recobre de su enfermedad.
Padre, ¿cuánto cuesta? *Gracias.*

El cura explicó a la mujer que el responso no sirve para interceder por un animal enfermo y la invitó al dispensario para obtener medicina para él. La mujer, sin embargo, insistía en el responso y se negaba a dejar el curato. De acuerdo a ella su

familia cree que algunos familiares muertos causaron la enfermedad del animal y sólo el responso podría consolar sus espíritus.

Durante 1973 y 1974 el párroco de Tlahui recibió una o dos peticiones para misas particulares cada semana. El pago era de 20 pesos por una misa sencilla y 35 para una de lujo. Los motivos para pagar misas particulares varían: celebraciones de las fiestas de los santos mayores; orar por los enfermos, los muertos, los niños y animales domésticos; peticiones para salud, vida, buena cosecha y buen intercambio en el mercado; para evitar los celos y otros. Muchos pueblerinos compran misas para dar gracias. Un día, en 1973, un joven topil fue a la casa del cura con 20 pesos y pidió una misa diciendo, "He completado mi cargo de topil de vara sin desgracia, por tanto quisiera pagar una misa para dar gracias."

Las personas que invocan a un santo primero tocan la imagen con velas y flores, y luego tocan su cuerpo con las velas y flores (foto 9); posiblemente bajo la suposición que estas ofrendas, ya influenciadas con la misericordia y el poder mágico del santo, pueden transmitir poderes milagrosos a sus cuerpos. El mismo comportamiento puede ser observado cuando la gente reza a las estampas o a los marcos de vidrio de los cuadros de los santos.

La gente de Tlahui tiene ideas vagas sobre las imágenes de los santos y los conceptos que conllevan. En un pueblo más aculturado como Ayutla algunas personas tienen sus santos favoritos, pero en Tlahui la adoración de los santos es aún comunal y su no particularización es evidente. El cura pone una imagen de un santo cerca del altar principal, de acuerdo al santoral católico, y la gente le reza. Al no haber ninguna veneración especial por algún santo en particular, no existen cofradías ni asociaciones organizadas para algún santo en especial. Sin embargo, debido al impacto de los salesianos, quienes tienen a María Auxilidora como su patrona, la asociación para esta santa será organizada próximamente.

PEREGRINACIONES

Durante los setenta las peregrinaciones decayeron, el número de participantes está decreciendo y las peregrinaciones grupales casi están fuera de moda, si bien siguen siendo populares en los pueblos de la parte media. En 1973, por ejemplo, muchos grupos de peregrinos de Cacalotepec, Juquila Mixe y Quetzaltepec salieron a los santuarios de Juquila Costa y Santa Catarina Albarradas. Los músicos de Cotzocón y Mixistlán también visitaron Santa Catarina Albarradas en 1974, porque los capillos de esos pueblos prometieron ir en peregrinación a ese santuario. De acuerdo a esos capillos anteriormente era tradicional en sus municipios que el cura organizara peregrinaciones grupales. No hay registros documentales que confirmen esto; pero no es difícil aceptarlo como válido y consistente, de acuerdo a la tendencia general de la historia religiosa mexicana. Hasta la Reforma de mediados del siglo XIX la iglesia católica organizaba peregrinaciones; pero después de esa época los sacerdotes se volvieron escépticos sobre las peregrinaciones a santuarios regionales, cuyos orígenes eran parcialmente católicos y parcialmente "paganos", según algunos misioneros. A diferencia de los municipios donde aún persiste la tradición de las peregrinaciones grupales, en Tlahui -como en los otros municipios serranos- la gente ya no las organiza. A cambio van con sus familias, parientes, amigos y vecinos.

La gente hace peregrinaciones a cierto número de santuarios esparcidos en Oaxaca (cuadro 5), dos de ellos dentro del territorio mixe. Alotepec, en las tierras medias, atrae gente el 3 de mayo para la celebración de la Santa Cruz, pero la mayor parte de peregrinos son de las tierras medias y bajas o de Tehuantepec y Juchitán. Alotepec es visitado por alrededor de 2 mil personas, pero pocas son de la parte alta mixe.

Cuadro 5. Peregrinaciones: Santuarios, fechas y símbolos religiosos

Santuario	Lugar	Fecha	Símbolo religioso
Esquipulas	Guatemala	Enero 15	Señor de Esquipulas
Sta. Catarina Albarradas	Sierra zapoteca	Feb. 20-25	San Antonio
Villa Alta	Sierra zapoteca	3er. viernes de Cuaresma	N.S. Jesucristo
Guila	Zapoteco valles	4to. viernes de Cuaresma	N.S. Jesucristo
Etla	Zapoteco Zapoteco	5to. viernes de Cuaresma	N.S. Jesucristo
Alotepec	Mixe media	Mayo 3	Santa Cruz
Otatitlán	Veracruz	Mayo 3	N. S. Jesucristo
Yalálag	Sierra zapoteca	Junio 13	Sn. Antonio de Padua
Tlacolula	Zapoteco valles	Octubre 7	Virgen del Rosario
Juquila	Sierra chatina	Dic. 8	Virgen de Juquila
Ixcuintepec	Mixe media	Dic. 8	Purísima Concepción
Guadalupe	D.F.	Dic. 12	Virgen de Guadalupe
La Soledad	Oaxaca	Dic. 18	Virgen de la Soledad

Ixcuintepec tiene una roca de la cual brota agua, donde, de acuerdo a la leyenda, se apareció la virgen. Antes de rezarle a la virgen de la Purísima Concepción, los peregrinos se limpian con esas aguas el 8 de diciembre (Ballesteros y Rodríguez, 1974:98). La peregrinación a Ixcuintepec no es particularmente popular en Tlahui, posiblemente debido a la distancia existente y a las más bien hostiles relaciones entre los habitantes de la parte alta y los de la baja.

La gente no depende de las peregrinaciones para expander su movilidad en el territorio mixe, ya que hay otras formas , como la participación en las fiestas patronales y las visitas regulares a los mercados de los municipios vecinos. Las peregrinaciones en el territorio mixe son menos atractivas en relación con aquéllas más allá del mismo.

Existen tres peregrinaciones a sitios de la sierra zapoteca: Villa Alta, Yalálag y Santa Catarina Albarradas. Estos eran también los santuarios más frecuentados por los mixes durante el período de los dominicos (del siglo XVI a mediados del XIX), y los del clero secular (mediados del siglo XIX a 1963), debido a su cercanía y a que los mixes necesitaban mantener contacto con los centros culturales de aquellos tiempos. Estos centros zapotecos de la sierra eran de mayor importancia social para los mixes en los siglos pasados. Ahora el territorio mixe está conectado al Valle de Oaxaca por el camino y los mixes actuales dirigen su atención hacia el valle, más que a las peregrinaciones zapotecas serranas, con la excepción de Santa Catarina Albarradas.

Villa Alta atrae gente durante su gran fiesta del tercer viernes de Cuaresma, pero ahora la gente de Tlahui tiene menos interés, si bien dependió de ella fuertemente en el período colonial.

No fueron localizadas fuentes documentales sobre los orígenes de las peregrinaciones a Yalálag y Santa Catarina Albarradas. Pero basado en la evidencia, de la larga y enraizada tradición, entre los mixes de la parte alta y también en la evidencia de que el símbolo religioso de estos santuarios es San Antonio, un santo favorito de los franciscanos, parece que ambas peregrinaciones fueron iniciadas por el clero secular, quien profesaba devoción a este santo franciscano.

Mucha gente de Tlahui, Yacochi, Chichicaxtepec y Mixistlán visita a San Antonio de Yalálag. El origen del santuario es como sigue. Un albañil de Yalálag construía una pared de ladrillo; el polvo de la cal le entró en sus ojos, que le dolían considerablemente. Soñó que una mujer de San Mateo Cajonos, pueblo zapoteco, vendría a Yalálag y curaría sus ojos, pero su sueño no se realizó. Entonces oró repetidamente a San Antonio y un día el santo se le apareció y lo curó. La actual capilla de San Antonio es un edificio moderno de ladrillo donde, en su interior, en el altar principal, está una antigua imagen de San Antonio de Padua, adornada con flores artificiales. En el patio de la capilla persiste parte del viejo atrio, donde las viudas danzan los jarabes para pedir a San Antonio encontrar maridos. De esta forma San Antonio de Padua es visto como un símbolo para curar y pedir maridos, como es expresado en una popular canción mexicana sobre San Antonio.

Otro santuario dedicado a San Antonio es Santa Catarina Albarradas, cuya peregrinación muestra un buen ejemplo de funciones sincréticas en la peregrinación regional. Santa Catarina está a dos días de distancia de Ayutla y a varios días de los municipios de la parte baja y alta. No obstante es el santuario más popular entre los mixes. En 1973-74 numerosos grupos de Cacalotepec, Juquila y Quetzaltepec pasaron por Ayutla en ruta a este santuario. La fecha de la peregrinación es motivo de disputa. Se dice que el santo reverenciado es San Antonio de Padua, cuya fiesta cae el 13 de junio, según el calendario católico de Galván. Pero en junio, en el área de Santa Catarina, no es posible para los viajeros cruzar el puente rústico. Tal vez por esta razón la fecha de la fiesta fue cambiada a un domingo a fines de febrero o al inicio de marzo, haciendo así la fiesta movible. Hay una confusión interesante en torno al símbolo de San Antonio de este santuario: San Antonio Abad y San Antonio

de Padua están fusionados en las mentes de los peregrinos.El primero es el santo de los animales y su fiesta es el 17 de enero, mientras que San Antonio de Padua es el santo de quienes piden hijos, cuya fiesta es el 13 de junio. Como sea, en el santuario la gente pide por sus animales o por hijos y cualquier otra cosa que se les ocurra. Para la gente de Tlahui Santa Catarina es conocido como un lugar donde se hacen las peticiones sobre animales y el santuario es aceptado con el más ferviente entusiasmo.

Tres o cuatro días previos al día de Santa Catarina muchos peregrinos, en familia o en grupos más amplios, pasan por Ayutla temprano en la mañana, cantando alabanzas. Un líder, generalmente un anciano, va al frente del grupo llevando una cruz de madera y un pequeño libro de oraciones. Le sigue un cantador, hombre o mujer, quien guía a la gente que carga bultos de ropa y utensilios a sus espaldas. Algunas veces los burros son empleados para tal fin.

Catarina es un pueblo pequeño, pero el día de San Antonio está lleno de peregrinos y comerciantes de Oaxaca y Tehuantepec, quienes llegan para abrir la feria. Una joven de Ayutla relató su experiencia en Santa Catarina como sigue: Enfrente de la iglesia y cerca del río hay una cueva que parece un agradable cuarto. Ahí los peregrinos sacrifican aves y las cocinan. Después, en una roca cercana a la cueva, ponen como pedimentos pequeñas figuras de las cosas que desean obtener como una casa (los yalaltecos piden casas de dos alas), un bebé, animales, maíz y otras cosas. Después se acercan a la iglesia y rezan al santo, tocándolo con flores y velas. En este momento si alguien hace la promesa de repetir la peregrinación debe mantenerla. El día de la fiesta los peregrinos organizan una procesión, que se inicia en la roca donde está la imagen del santo. A muchos peregrinos les gusta cargar la imagen. Deben pagar un peso al mayordomo de la iglesia por cargarla alrededor de un metro. Los comerciantes de Oaxaca venden estampas y figuras de San Antonio de Padua cargando un niño y figuras de animales, hechas de cerámica y polietileno. Los dibujos de San Antonio son muy populares para

adornar los altares familiares mixes.

El regreso del santuario es más duro que la ida. En 1973 una mujer de Tamazulapam cayó enferma y la gente juzgó que fue de San Antonio, con malas intenciones. La peregrinación se realiza durante una temporada climática cambiante llamada "febrero loco". A su regreso algunos peregrinos van empapados hasta los huesos a su llegada a Ayutla, donde piden alojamiento. Al día siguiente parten para sus pueblos.

En el Valle de Oaxaca hay cuatro santuarios a los que asisten los mixes: San Pablo Güila, Tlacolula, Etla y La Soledad Oaxaca. San Pablo Güila, como centro de peregrinación, está menos urbanizado que los otros tres. Estos santuarios zapotecos son menos atractivos para los mixes que Santa Catarina; pero, no obstante, muchos van a esos sitios. No pude obtener información sobre San Pablo Güila, pero Parsons dejó una vívida descripción de este santuario en los treinta (Parsons, 1936:381-385).[5]

Tlacolula y Etla son relativamente poco atractivos para los mixes, posiblemente por la carencia de una atmósfera de misterio en los santuarios.

La devoción hacia la virgen de la Soledad varía de municipo a municipio. En Ayutla y Chichicaxtepec, donde se festeja la fiesta de la Soledad, la gente va en peregrinación a la iglesia de la Soledad en la ciudad de Oaxaca. Esta iglesia, a pesar de su falta de prodigalidad, mantiene una atmósfera provinciana menos magnificente que la catedral de Santo Domingo, famosa por su decoración colonial de oro, y ésta puede ser una razón por la que los mixes la visitan. Antaño esos cuatro santuarios del Valle de Oaxaca atraían a los mixes por sus atmósferas culturales relativamente avanzadas; y, desde 1960, el acceso a ellos es relativamente sencillo, pues los visitantes pueden comprar y caminar en Oaxaca, pasando una noche en la ciudad.

Las peregrinaciones más allá del Valle de Oaxaca se hacen a Otatitlán en Veracruz, Esquipulas en Guatemala y Juquila en el

[5] Ella empleó la transcripción Huilá por Guila.

territorio chatino de Oaxaca. Careciendo de información histórica sobre el origen de estos santuarios, sólo puedo presentar datos descriptivos de ellos y especulaciones sobre su popularidad entre los peregrinos.*

Otatitlán es menos popular que antes y la mayoría de los mixes no lo visita, en parte porque Veracruz está retirado y, en parte, porque la peregrinación cae el 3 de mayo, fecha de la fiesta de la Santa Cruz,que mantiene a la gente de Tlahui en su hogar.

Esquipulas, en Guatemala, es visitado más frecuentemente por los mixes de la parte media y baja, pues están situados cerca de la frontera con Guatemala. Cuando visité la iglesia de Juquila Mixe en la parte media vi una pequeña figura de Nuestro Señor Jesucristo de Esquipulas, decorada con una pieza de tela guatemalteca traída por peregrinos de Esquipulas. Como sea, para los mixes de las montañas de la parte alta, Esquipulas queda lejos y actualmente la gente no visita ese santuario nacional de Guatemala. No obstante la gente de Tlahui siempre recuerda que Esquipulas es uno de los santuarios más importantes que debieran visitar. Esto es probablemente una reminiscencia de la tradición dominica, bajo la cual los misioneros tal vez promovieron la peregrinación a este santuario. De la Fuente registró que al final del siglo XIX los yalaltecos aún viajaban a Esquipulas (De la Fuente, 1949:21). De Borhegy reporta la transmisión de la imagen de Esquipulas a Chimayó, un pueblo hispano-norteamericano en Nuevo México (De Borhegy, 1956:2-4). Sobre la base de estos datos etnográficos, sugiero que en el pasado la peregrinación a Esquipulas atraía gente de un amplio radio, que incluía Guatemala y México.[6] La declinación del peregrinaje a

* Se trata de sitios de adoración de origen prehispánico "catolizados" por los misioneros. Las rutas de peregrinación son anteriores a la conquista.

[6] Reina(1966:176-179) reporta una peregrinación a este santuario del pueblo maya pokoma de la Chinautla. Vogt (1969:512-519) informa de ritos dedicados al señor de Esquipulas en Zinacantan, Chiapas.

Esquipulas puede ser atribuido a dos hechos: La Reforma, después de la cual los hombres de iglesia veían a las peregrinaciones como negativas; y la separación de Guatemala y México, a inicios del siglo XIX. Actualmente los misioneros mexicanos no promueven la peregrinación al santuario guatemalteco.

Juquila, famoso por su virgen, es conocido como Juquila de la Costa, por su localización, y también como Juquila Grande, en contraste a Juquila Mixe. Juquila es un remanente de la tradición colonial de la evangelización en Oaxaca* Este santuario, famoso estatalmente, mantiene su fama y gran variedad de grupos étnicos visitan con entusiasmo este pueblo chatino, a pesar de su aislamiento geográfico.

Visité Juquila el 8 de diciembre de 1972 y recopilé algunos datos para la siguiente, superficial, descripción del santuario. Llegan muchos camiones de pasajeros y en una pista de aterrizaje una avioneta arriba repetidamente con comerciantes y peregrinos de Oaxaca y Tehuantepec. El pequeño pueblo estaba atestado. En la plaza los comerciantes erigen puestos frente a la iglesia, y de sus tocadiscos se escucha una canción de la virgen de Juquila. Al final de la canción los comerciantes instan a la gente para adquirir estampas y figuras de la virgen, enmarcadas en vidrio. De rodillas algunos peregrinos se acercan a la iglesia. Enfrente de ella está una larga cruz, alrededor de la cual ponen velas, flores y miniaturas para pedimentos. Mucha gente se apresura hacia la iglesia para escuchar la misa, existiendo peligro de accidentes. En la sacristía un cura visitante, con su asistente, bendice las figuras religiosas y las miniaturas, y recibe donativos de los peregrinos. En general la atmósfera está altamente comercializada.

En diciembre de 1974 yo estaba en Tlahui cuando la radio anunció un accidente en Juquila. Un camión de pasajeros se accidentó, causando muchos muertos y heridos. Tres de los heridos y una anciana que murió eran de Tlahui. Los peregrinos

* En realidad se trata de una apropiación hispana de un antiguo adoratorio indígena.

de Tlahui recolectaron casi mil pesos de otros peregrinos solidarios. Con el dinero contrataron una avioneta que llevó el cadáver a Oaxaca.

Ese fue el evento más triste del año, pero siempre hay el riesgo de perder la vida en las peregrinaciones a santuarios lejanos. Pascual, uno de los mayordomos de la iglesia de Tlahui en 1974, fue a Juquila con sus dos hijos, llevando al más pequeño en la espalda. De Oaxaca caminaron todo el camino hasta Juquila, a donde llegaron bien. Pero, durante el regreso, al pasar por Sola de Vega, el niño se cayó de su espalda y murió al instante. Si bien apesadumbrado, Pascual desea repetir la peregrinación. Estos casos muestran la atracción de Juquila como un centro de peregrinación central entre los mixes(foto 10).

La Villa, la Basílica de la Virgen de Guadalupe, está emergiendo como un nuevo centro de peregrinación para los mixes.[7] La Virgen de Guadalupe, santa patrona de México, parece haberse vuelto importante para los mixes a mediados de los cuarenta; y desde alrededor de 1960, especialmente después de la apertura del camino a Ayutla, ha venido ganando importancia y gradualmente está asumiendo el sitio dominante entre los demás símbolos religiosos del universo mixe.

Eric Wolf escribió un magnífico artículo sobre este símbolo religioso, explicando sus tres aspectos funcionales: psicológico, religioso y político. De acuerdo a él, psicológicamente Guadalupe representa "la provisión de comida y calor emocional" en la familia india y " la triunfal resolución de la lucha edípica" en la familia mexicana. Religiosamente el mito de Guadalupe salvó " la fe india en sus propios disoses" (citado de Tannenbaum); y, en consecuencia, políticamente, garantizó a los indios y mestizos " un lugar propio en el orden social (nacional)" (Wolf , 1972:151-152).

No hay certeza de si la Virgen de Guadalupe podrá dar a los

[7] Para el origen y evolución de culto a Guadalupe, veáse Lafaye (1976:211-311), Ricard (1966:188-193) y Wolf [1972).

mixes de "un sitio propio en el orden social" del México actual. Pero, lo que aparente, éste es símbolo religioso será de gran utilidad en la integración de este grupo étnico a la vida nacional. La devoción a la Virgen de Guadalupe es un nuevo elemento en la región mixe. Originalmente la región seguía la tradición de las vírgenes blancas, como la de Juquila, La Soledad y la Purísima Concepción. La virgen morena de Guadalupe parece haber emergido durante fines de los treinta o principio de los cuarenta en la región, si bien era conocida antes como un símbolo obscuro. En Tlahui la atención hacia la Virgen de Guadalupe comenzó alrededor de 1945, cuando las autoridades del pueblo fueron a la Villa y trajeron un lienzo y un cuadro mayor a los de esos días, para simbolizar la restauración de la paz después de la lucha por límites con Santiago Atitlán, pueblo de la parte media. Durante el transcurso de mi trabajo de campo los salesianos enseñaron las canciones de alabanza a la Virgen de Guadalupe a los niños del pueblo y los misioneros pusieron una bandera mexicana en el altar principal de la iglesia, junto al lienzo de la virgen de Guadalupe. Así, el símbolo religioso de México, penetra más profundamente en la psicología de la gente del medio rural. Los misioneros, quienes a veces hablan en contra de la política de nacionalización, contribuyen a la nacionalización religiosa de los mixes popularizando el símbolo de Guadalupe.

Los misioneros también promueven una peregrinación grupal a la ciudad de México. El 5 de agosto de 1973 los curas salesianos de las diócesis mixe, zapoteca, y chinanteca organizaron una asamblea mixe en la Basílica de la Virgen de Guadalupe. Los músicos y danzantes de Chichicaxtepec fueron transportados a la capital en camión. Los danzantes dedicaron la danza de "Los Negritos" y el "Jarabe Mixe" al altar de la virgen y, al final del programa, todos los mixes de la región y los residentes del D.F. cantaron el himno nacional. En la medida que los contactos mixes con la ciudad se incrementarán en el futuro, la devoción a la Virgen de Guadalupe será más y más

popular. En la historia de México, desde el siglo XVI al XIX, la supremacía del símbolo de la Virgen de Guadalupe ha sido promovido para expresar la conciencia nacional, a expensas de otros símbolos como el de Los Remedios y Nuestra Señora de Ocotlán y otras figuras del culto mariano (Lafaye, 1976:211-311). Siguiendo el mismo curso, el símbolo de la Virgen de Guadalupe pronto dominará sobre las figuras míticas del panteón local y estatal.

Capítulo 7

Fiestas religiosas

En Tlahui hay actualmente tres categorías de rituales comunales o fiestas: fiestas religiosas, rituales de las autoridades y las fiestas nacionales. Los rituales de las autoridades tienen una larga historia pero, desafortunadamente no hay forma de reconstruirla. Las fiestas nacionales surgen durante los sesenta. Sólo las religiosas pueden ser entendidas en una perspectiva histórica. Primero es necesario encontrar cuándo tomó forma el actual ciclo de fiestas religiosas en Tlahui.

CONTEXTO HISTORICO

No hay fuentes documentales accesibles sobre la ronda anual de fiestas durante el período de la evangelización dominica. Sólo sé de una fuente documental en el período del clero secular que sucedió al de los dominicos. Llamada *Libro de Ingresos y Egresos de la Mayordomías de la Santa Iglesia de Tlahuitoltepec, 1914*, guardado en la casa parroquial de Tlahui. Este libro registra los ingresos y gastos anuales de las fiestas de 1917 a 1950, registros que proveen información sobre una variedad de fiestas del pasado y también ofrece datos sobre su gradual reducción al actual ciclo de fiestas.

Entre 1917 y 1950 pueden ser distinguidos dos períodos, de acuerdo al grado de prosperidad de las fiestas. El período 1925-27, época de la persecución religiosa en México, marca una línea de demarcación entre dos períodos. El que va de 1917 a 1925-27 está caracterizado por la celebración de inumerables fiestas. A pesar de pequeñas variaciones anuales, el ciclo general de

fiestas celebradas en este período se muestra en el cuadro 6.

Asumiendo que una fiesta está representada por un santo, se puede hacer un cruzamiento para ver si los nombres de estas fiestas corresponden a las imágenes de los santos presentes aún en la iglesia. Esto comprobará que las fiestas registradas en el libro existen actualmente. En 1973 y 1974 el techo de la iglesia estaba siendo reparado y los santos (cuadro 7) estaban guardados en la capilla para evitarles daños por la lluvia. Seis santos fueron dejados en la pieza del altar.

Cuadro 6. Calendario de Fiestas Religiosas
(Tlahui:1917-1927)

Fiesta	Fecha
Circuncisión	1 enero
Dulce Nombre de Jesús	2 enero
* Purificación (Candelaria)	2 febrero
Carnestolendas	domingo anterior a Miércoles de Ceniza
San José	19 marzo
Preciosa Sangre de Cristo	29 marzo
* Santa Cruz	3 mayo
San Isidro	15 mayo
* Ascensión	23 mayo
* San Antonio	13 junio
San Juan Bautista	24 junio
San Pedro	29 junio
Santiago	25 julio
San Miguel Arcángel	30 julio
* Asunción	15 agosto
* San Nicolás	10 sept.
Dolores de María Santísima	15 sept.
* Santísima Virgen del Rosario	7 octubre
* Todos los Santos	1-2 nov.
* Inmaculada (Juquila)	8 dic.
Guadalupe	12 dic.
* Navidad	25 dic.

Fuente: *Libro de Ingresos...,op.cit.*, pp.5-34.
( ) Fiesta celebrada bajo un nuevo nombre
* Aún celebrada en 1973-74.

En el cuadro 7 el símbolo # muestra los santos que corresponden a los nombres de las fiestas registradas en el libro citado. El símbolo + indica los nuevos santos no registrados. Entre éstos Santa Cecilia parece haber sido traída a Tlahui por los músicos alrededor de 1945. Los otros cuatro santos fueron traídos por el clero secular y los salesianos. Existen representaciones múltiples de Santa María y Jesús, como Dolorosa, Soledad, Jesús Nazareno y San Ramos, usadas durante Semana Santa.

Durante la persecución del período 1925-1927, las fiestas se redujeron y, si bien algunas se siguieron festejando, se gastó en ellas menos dinero. En 1930 los registros no se llevaron regularmente, pero las fiestas celebradas hasta 1925 eran tan reducidas que el cura se quejaba de la negligencia de los mayordomos. Su reproche en el libro de registros dice:

> *Con esta fecha los mayordomos para disponer más libremente de las limosnas, acordaron no dar cuenta de los ingresos y egresos, declarando que "no importa nada al Sr. Párroco."——Es de notar que los mayordomos aquí no cooperan con nada y sólo recogen y se cogen toda limosna, y no hay más regla que su voluntad para hacer o no las fiestas: así todo lo demás. Para oportuno conocimiento de mi sucesor haya constar que de hecho varias fiestas que menciona el Arcángel ya no las hacen, diciendo que no hay fondos, aun cuando el Párroco sepa que los hay. Las fiestas suprimidas son: Preciosa Sangre de Cristo, 1er. Viernes de Cuaresma,*

San José, Santa Cruz, San Isidro y San Miguel Arcángel (Tlahuitoltepec, Casa Parroquial 1914: 86-87).

Cuadro 7. Santos en la Iglesia de Tlahui (1973-1974)

En la capilla:

\# Dolorosa
\# Soledad
\# Jesús Nazareno
\# Esquipulas
\# Juquila
\# San Juan Bautista
\# San Isidro
\# San Miguel Arcángel
\# Santiago
\# San Antonio*
\# San Nicolás
\# Santa María Asunción
\# Candelaria
\# Santísima Virgen del Rosario
\# Guadalupe
\+ Santa Cecilia
\+ Maria Auxiliadora
\# Señor Ascensión**
\+ Corazón de Jesús
\# La Sagrada Familia

En el altar:

\# Santa María Asunción
\# San Pedro
San Pablo
\# San Ramos
\+ Domingo Sabio
\+ San Juan Bosco

\# Santo antiguo
\+ Nuevo santo
* El favorito de la orden franciscana
**Alrededor de 1960 un clérigo secular trajo esta imagen. De acuerdo a detalles iconográficos, no es Señor Ascención sino Santo Cristo.

Entre 1932 y 1950 no hay registros. Para 1950 hay algunas notas casuales. Después de la persecución religiosa la región mixe fue virtualmente abandonada por el clero secular y, bajo la influencia general de los cambios sociales en México, Tlahui nunca vio la completa restauración de las fiestas abolidas.

Revisando el cuadro 7 resaltan algunas generalizaciones. Primero, muchas fiestas han sido abolidas. Segundo, algunas continúan bajo diferentes nombres, por ejemplo la de la Purificación como de la Candelaria e Inmaculada como Juquila. Tercero, cuatro fiestas han sido añadidas entre 1917-1925 y 1974-1974: Esquipulas, Santa Ana, Santa Cecilia y Zempoaltépetl (ver cuadro 8). De la Fuente registra que los yalaltecos aún visitaban Esquipulas a fines del siglo XIX (De la Fuente, 1949:21), así que no es difícil imaginar que los mixes de la parte alta también visitaban ese centro guatemalteco en aquellos tiempos. Santa Ana y Santa Cecilia parecen haber sido añadidas cuando las ermitas fueron construidas alrededor de 1945 y Santa Cecilia, la santa patrona de los músicos, fue promovida por los músicos. La fiesta del Zempoaltépetl se dice que fue creada alrededor de 1959 por la iniciativa de los comerciantes zapotecos de Yalálag, pero los detalles de su origen son desconocidos*.

Con los datos disponibles parece razonable suponer que el ciclo anual de fiestas encontrados en 1973 y 1974 fue establecido alrededor de 1945, y que no hubo muchos cambios anteriores a 1963, cuando los salesianos llegaron a Tlahui. Según los misioneros residentes en Tlahui desde 1963, desde entonces el ciclo de fiestas de Tlahui, ha permanecido inalterable.

*El Monte Zempoaltépetl es considerado sagrado desde tiempos prehispánicos inmemoriales.

Con este contexto histórico de las fiestas religiosas en mente, trataré ahora de describir y comentar las fiestas religiosas del presente en Tlahui, cuyo calendario se muestra en el siguiente cuadro.

Cuadro 8. Calendario de Fiestas Religiosas (Tlahui, 1973-1974)

Fiesta	Fecha
Año Nuevo	1 enero
Esquipulas	15 enero
Candelaria	2 febrero
Cuaresma	Variable
Semana Santa	Variable
Fiesta del Zempoaltépetl	24 abril
Santa Cruz	3 mayo
Ascensión	Variable
San Antonio	13 junio
Santa Ana	26 julio
Asunción	15 agosto
San Nicolás	10 septiembre
Stma. Virgen del Rosario	7 octubre
Todos Santos	1-2 noviembre
Santa Cecilia	22 noviembre
Juquila	8 diciembre
Guadalupe	12 diciembre
Navidad	25 diciembre

FIESTAS DE SANTOS MAYORES

Existen tres fiestas mayores: la de la Ascensión al cuarentavo día de la Pascua la de Santa María Asunción, el 15 de agosto y la de la Virgen de Guadalupe el 12 de diciembre. En teoría la fiesta de la Asunción debe ser la más importante, pues es la santa

patrona del municipio. En realidad la fiesta de la Virgen de Guadalupe se celebra más grandiosamente que las otras dos, ya que las de Ascensión y Asunción caen en la temporada lluviosa, cuando la gente carece de reservas de maíz. En contraste, en diciembre, que cae en la época de la cosecha, la gente tiene suficiente maíz y está preparada para disfrutar la fiesta de la virgen de Guadalupe.

Es difícil poder observar la fiesta de un santo mayor en su totalidad. A veces las fiestas no son celebradas de acuerdo a los patrones establecidos y un solo observador no puede estudiar dos o tres eventos simultáneos. Como sea, las tres principales fiestas muestran una uniformidad en sus elementos y proceso, que pueden ser resumidos al observarlas repetidamente. A continuación se presenta un resumen de la fiesta. La primer parte describe los procesos de la fiesta del santo mayor y, la segunda, consiste en comentarios sobre la fiesta.

El proceso de la fiesta

Novena

Cuando se acerca la novena las autoridades empiezan los preparativos de la fiesta. Las autoridades municipales envían invitaciones a las bandas y equipos de básquetbol de algunos pueblos. Al mismo tiempo designan como capitanes de la banda a ciertos miembros del pueblo, quienes se encargarán de la alimentación de las bandas invitadas. En la fiesta de la Virgen de Guadalupe, para el jaripero, las autoridades envían a los topiles a los ranchos a conseguir para construir el corral-madera en la plaza.

Las autoridades de la iglesia mandan topiles a Oaxaca o Ayutla a comprar cera, papel de China y otras cosas necesarias para decorar la iglesia. Los maestros enseñan bailes populares y elaboran programas recreativos para los alumnos.

En cada casa se prepara tepache en grandes ollas de barro y se cocina la comida para la fiesta. Una semana previa al inicio de la misma, mucha gente viene al mercado del domingo para aprovisionar sus cocinas. Los músicos ensayan en la casa de los capillos.

El pueblo parece silencioso y tranquilo, pero todos están involucrados en los preparativos.

Calendas

El día de la calenda los topiles de la iglesia decoran ésta;; para la fachada emplean hojas de maguey recortadas, con forma de flores llamadas cucharas de maguey. El corral está ya listo y los topiles, dirigidos por los mayores, limpian la plaza.

Antes del anochecer llega alguna banda visitante, aunque a veces no llegan hasta el día de la víspera. Comúnmente una banda llega para la calenda y las demás para la víspera. La recepción de la banda se hace en el sendero por el cual llega. Para la recepción se erige en el sendero un arco decorado con bambú. Acompañado por los capitanes de banda, las madrinas de la misa, el sacristán y, la banda de Tlahui, el presidente municipal marcha de la plaza al arco, donde saluda al presidente de la banda invitada. El presidente municipal agradece la visita y, en reciprocidad, el presidente de la banda agradece la invitación y reza por el éxito de la fiesta. La banda de Tlahui toca una pieza y luego ambas caminan a la iglesia tocando una alegre marcha.

Se detienen frente a la iglesia. Los capitanes reciben a los músicos invitados, ofreciendo a cada uno tres copas de mezcal y tres cigarros (foto 11), después de lo cual entran a la iglesia tocando un paso doble. En la iglesia usualmente tocan la letanía y el capillo reza después. Luego los músicos y su capillo encienden las velas que traen como ofrendas. Al terminar esto se acomodan frente a la iglesia y junto a la banda de Tlahui tocan música. Después de un rato se invita a los músicos visitantes a

la casa de algún capitán y la banda de Tlahui los guía ahí. Con "marmotas" (linternas de papel de China sobre varas de carrizo) y monos (figuras de animales, aviones o gigantes de papel de China enmarcadas en bambú) a la cabeza, la banda de Tlahui se enfila a la casa del capitán o, a veces, a la del capillo de la banda. Solamente los hombres acompañan a la banda y en el patio danzan con las marmotas y monos. Si el capitán reside en un rancho, solicita a algún pariente si puede usar su casa para tal fin. Los músicos, animados por el tepache y el mezcal, están ansiosos para tocar. Después de la danza con las marmotas y monos, se ofrece más tepache y mezcal a los músicos, además de frijoles y tortillas. Mientras la campana de iglesia llama a la gente al rosario, pero pocos asisten.

A las 9 o 10 p. m. se realiza el paseo de la calenda, el cual anuncia oficialmente la fiesta. Ambas bandas tocan música. Los topiles preparan los cohetes y los niños traen marmotas y monos con velas en su interior. Todos caminan alrededor del centro y regresan al patio frente a la iglesia. Ahí las bandas tocan y la gente baila por más de una hora. El mismo grupo vuelve a pasar alrededor del centro al compás de la música de las bandas. La música continua hasta la siguiente mañana.

Víspera

Temprano tocan el tambor y la flauta. La misa se realiza en la mañana. En la tard, las madrinas de misa traen grandes velas adornadas con listones o papel de China de colores (foto 12). Con el flautista y el tamborilero al frente, la procesión de más de diez madrinas va a la iglesia acompañadas por la banda que toca la letanía. El alcalde cierra la procesión. Esta es la procesión de la entrega de las velas, que se entiende como la petición para la misa de la fiesta. Después las mismas madrinas regresan a la iglesia con el flautista, el tamborilero y la banda, y ahí rezan la letanía.

Alrededor de las 7 p. m. se dicen las vísperas y maitines. Mientras llegan algunas bandas invitadas y el alcalde y su suplente las reciben de acuerdo al patrón establecido. Cuando la larga liturgía religiosa de las vísperas y maitines termina, la gente se sienta en la plaza para el inicio de los fuegos artificiales. Las bandas tocan alumbradas por antorchas de pino. Algunos ebrios ya han empezado a bailar. Poco después las bandas son invitadas a cenar a las casas de los capitanes.

Cerca de medianoche la campana de la iglesia anuncia la quema de los fuegos artificiales. Las bandas llegan a la plaza. Una banda toma lugar en el sitio del nuevo municipio, otra en el quiosco y las demás en el viejo municipio. Repentinamente la banda de Tlahui empieza a tocar piezas cortas y alegres y el castillo se prende en la atestada plaza. El artificio se quema por alrededor de media hora (foto 13).

Todo el proceso está finamente calculado para el entretenimiento. De un rincón de la plaza aparece un torito danzando un paso doble y payaseando para los niños. En el mismo sitio se queman ruedas Catarinas. Mientras, en otro rincón de la plaza, algunos hombres erigen un marco de madera para la representación de los equilibristas marcmeros y un trapecio para la de los payasos y otros acróbatas.

Mientras termina la representación del torito, un grupo de alrededor de ocho hombres vestidos con coloridas blusas y faldas de mujer, entran a la plaza para actuar en el trapecio(foto 14). Un payaso llega con una botella de mezcal. Luce un traje de color marfil y azul, con la cara blanqueada con talco. El payaso baila al ritmo de la alegre melodía de la banda y bromea rimas del payaso (foto 15) y rocía un chorro de mezcal de su boca. Este rocío se entiende como una ofrenda para pedir protección a los equilibristas. Cuando bromea en español la gente no entiende y permanece silenciosa, pero todos ríen ruidosamente al hacerlo en mixe. Mientras los maromeros empiezan su acto. Los más hábiles son aplaudidos. Cuando se cansan, el payaso sube al trapecio y, haciendo bromas, realiza acrobacias.

Ahora comienzan los bailes populares con las melodías del jarabe mixe, el fandango mixe y el rey Condoy. Las dos primeras son bailes para parejas, pero los hombres bailan en un grupo y las mujeres en otro. Sólo los ebrios lo hacen en parejas mixtas. La música prosigue hasta la mañana. La música popular, especialmente la de mariachi, las canciones del grupo "Acapulco Tropical" y algunas norteñas suenan desde el tocadiscos del municipio, animando la celebración. Este evento fue nuevo en 1974. El ruido es tal que nadie puede dormir en las casas cercanas a la plaza.

El día de la fiesta

Durante la mañana se dicen dos misas, la segunda de las cuales es la misa principal dedicada a la fiesta. A su término la flauta y el tambor tocan, la campana tañe y se lanzan cohetes. En la plaza los equilibristas actúan de nuevo; algunos están tan cansados que pierden el equilibrio y caen de la cuerda para regocijo de la audiencia.

Sólo en la fiesta de la Virgen de Guadalupe hay un jaripeo, posterior a la misa matutina y de nuevo en la vespertina. La banda toca una pieza especial y alegre y luego comienza. Una entusiasta concurrencia se arremolina ante el corral para ver (foto 16). Los topiles municipales y sus ayudantes temporales recorren el corral para controlar a la muchedumbre. Algunos hombres jóvenes introducen los toros en el corral. Los "toreros" son jovenes de Tlahui, quienes enfrentan los toros a la manera de los toreros profesionales, empleando petates o gabanes en lugar de muletas. Los toros, prestados para esta ocasión por la gente de los ranchos, caminan pacíficamente y los jóvenes toreros tienen que morderles el rabo para que se enojen y embistan.

Alrededor de las 2 o 3 p. m. se presentan en la plaza las danzas de "Los Cubanos", "Negritos", "Santiago", "Los Mal Viejos" y

los "Coloquios". El programa de danzas varía de fiesta en fiesta, pero la de "Los Negritos" se representa siempre.

Al filo de las 3 p.m. las madrinas de los fuegos artificiales se presentan en el patio frente al municipio, acompañadas de sus parientes masculinos. En presencia del presidente dan el pago a los coheteros por sus fuegos. Al recibirlo los coheteros bailan tres sones, que las madrinas ejecutan en reciprocidad. Este hecho da termino al acto del pago.

En la cancha los equipos invitados de básquetbol juegan. Luego, en el mismo sitio, los maestros de la escuela federal dirigen programas recreativos consistentes diálogos teatrales y algunas danzas regionales mexicanas, ejecutadas por sus alumnos.

En la tarde se celebra otra misa, pero pocos asisten. La plaza está llena de borrachos contentos, algunos de los cuales siguen bailando hasta bien entrada la noche.

El día después de la fiesta

Al siguiente día de la fiesta se celebra una misa en la mañana y un rosario en la tarde. Alrededor de las 3 p.m. se ejecuta la danza. En la cancha los equipos de básquetbol compiten por el campeonato; y, al mismo tiempo, la procesión de las madrinas de misa parte de la iglesia hacia la casa de alguna de ellas. Esta procesión no atrae mucha atención, pues la gente está ocupada con otros entretenimientos. Cuando poca gente participa en la procesión, el capillo ordena a la banda que en vez de alabanzas toquen una alegre pieza. Al llegar a la casa, las madrinas y los demás beben ceremonialmente y prenden cohetes para simbolizar el cumplimiento de su obligación.

La fiesta prosigue por dos o tres días más. La danza y el básquetbol siguen efectuándose y muchos borrachos deambulan aún por la plaza. Las bandas invitadas se retiran a sus pueblos una a una, después de ser despedidas ceremoniosamente por la de Tlahui. Gradualmente la fiesta pierde su colorido y lentamente

el pueblo vuelve a la rutina.

Lo anterior describe el procedimiento formal para las fiestas de los santos mayores; pero, en 1974, cuando Tlahui absorvió a los *agats* de la SOP y COCONAL, los conflictos entre ellos y la gente de Tlahui fueron evidentes. Las escaramuzas con los no-mixes han aumentado gradualmente. La disensión entre ambos grupos se manifestó el día de la fiesta del Señor de la Ascensión, en mayo de 1974. Algunos empleados de COCONAL fueron a la casa del capitán de la banda. Borrachos, trataron de tomar algunas muchachas de Tlahui, lo que dio pie a una pelea con un joven local quien trató de protegerlas.

La fiesta de la Virgen de Guadalupe en diciembre de 1974 fue testigo de otra pelea. En contraste a la animada fiesta de 1973, la de 1974 fue escasamente preparada, debido al desorden y falta de celo de las autoridades. En la plaza apareció poca gente y la fiesta se vio triste. En la noche, como sea, se dio una animada pelea durante el baile. Esa noche el baile fue una mezcla de estilo mixe y *agats*. En la plaza un grupo de hombres y otro de mujeres bailaban al estilo tradicional de la melodía de la banda. Pero, adentro del mercado, jóvenes de Tlahui organizaron un baile amenizado por un conjunto moderno llamado "Conjunto Ayuuk", invitado de Ayutla. La música popular mexicana resonaba a través del largo edificio y las jóvenes parejas bailaban en un estrecho espacio. Para los no-mixes los jóvenes de Tlahui bailaban de manera desgarbada y no natural, como marionetas. Al oír la música popular, los empleados de SOP y Coconal fueron al mercado y trataron de bailar con las jóvenes. Para protegerlas los hombres empezaron a pelear con los fuereños. La cuestión terminó con un leve intercambio de golpes, pero muy tarde en la noche, en la plaza, tres hombres de COCONAL golpearon a un joven de Tlahui. Al día siguiente se pidió a las autoridades que investigaran, pero no pudieron hablar con el jefe de los trabajadores de COCONAL. Sólo con la salida de los miembros de SOP y COCONAL para el campamento en Yacochi, a principios de 1975, Tlahui recuperó su tranquilidad.

Los elementos de la fiesta: algunos comentarios

Flauta y tambor

La flauta y el tambor son de origen indígena. Todos los días durante la fiesta son tocados antes y después de la misa. Junto a la banda animan la procesión de las madrinas de misa. Tocan sones para la danza de Santiago. En Tlahui hay dos o tres pares de tocadores de flauta y tambor. Quienes se interesan y tienen talento suficiente para aprender, transmiten su conocimiento generacionalmente. En el Rancho Guadalupe algunos ejecutantes de flauta y mandolina y tocan piezas desconocidas en el centro.

A excepción de la flauta y el tambor, los demás elementos de las fiestas de los santos mayores son de origen colonial. El complejo festivo católico basado en el tema de Moros y Cristianos se originó en el siglo XII; se difundió y fue espectacular durante los siglos XV y XVI (Warman, 1972:17-55; para el tema en general, veáse Kurath, 1967 y Kurath y Martí, 1964). Este complejo de fiesta fue traido al Nuevo Mundo como parte de la cultura de conquista y es encontrado también en Tlahui, en la forma de varias danzas con el tema de Moros y Cristianos, los fuegos artificiales, el torito, el jaripeo, los maromeros y el payaso. Las marmotas y los monos están también incluidos en esta parafernalia.

Marmotas y monos[1] de la calenda

Se dice que en Tlahui, en el pasado, se ponían en las

[1] Asumo que el "mono" está basado en los gigantes españoles, supuestas deidades paganas, que encabezan la procesión de la fiesta (Gómez-Tabanera, 1968:189-193). En Tlahui, en la víspera de la calenda, el mono es paseado por el pueblo. En Ayutla la procesión, encabezada por las autoridades, lleva el mono a dos límites del pueblo.

marmotas imágenes impresas de los santos en vez de papel de China, para que la figura del santo fuera iluminada por la vela. Parsons, quien hizo trabajo de campo en Mitla de 1929 a 1933, informa sobre la marmota de San Pablo, "un gran globo de tela de algodón, el cual lleva pintado al santo y su caballo nadando en un río" (Parsons, 1936:241).

Danzas

Casi todas las danzas ejecutadas en Tlahui están basadas en el tema de Moros y Cristianos: "Los Negritos", "Los Cubanos", "Santiago" y los "Coloquios". Sólo los "Mal Viejos" no pertenece a esta categoría.

Los Negritos es la danza más popular en Tlahui, así como en los otros pueblos mixes de la sierra, y es ejecutada en todas las fiestas mayores. Las otras se realizan irregularmente en una u otra fiesta. En cualquier pueblo Los Negritos es ejecutado por un grupo de 8 danzantes, pero el ritmo de la música y los pasos varían de pueblo a pueblo.

Los Cubanos se danza sólo en Tlahui. La vestimenta es más colorida y el ritmo más vivo, pero la danza es muy similar a la de Los Negritos.

La danza de Santiago se representa también en Tamazulapam, donde dos personas danzan con figuras de cartón de caballos, fijadas a palos amarrados a las cinturas de los danzantes, quienes representan a Santiago. Aparecen con una mascada roja y danzan al ritmo de la melodía de la flauta y el tambor. En Tlahui, Santiago es representado por un grupo de cinco o seis danzantes: uno como Santiago; tres como sus seguidores con banderas rojas, que simbolizan la conquista, y un viejo que lleva una máscara de color café obscuro. El viejo bromea al actuar como guardia que protege a los danzantes de los espectadores. También trata de asustar y lazar niños con su reata. La música de Santiago, tocada con flauta y tambor, está dividida en cuatro partes, entre

las cuales descansan los danzantes. La representación se lleva más de dos horas.

Los Coloquios no han sido representadas en los últimos dieciocho años. En noviembre de 1974, para celebrar el cumpleaños del cura, el cantor enseñó esta larga y olvidada danza a los niños. Entre un grupo de pequeños actores, una niña actuó como Malinche y un hombre enmascarado como el pícaro. La música está compuesta de 36 sones, pero sólo seis fueron tocados en 1974.

Una danza libre del tema de la conquista es la de Los Mal Viejos, que puede tener relación con la de los Huenches de Yalálag (De la Fuente, 1949:280) o la de Chichicaxtepec, donde la observé. Aquí, posiblemente imitando los Huenches de Yalálag, seis danzantes con máscaras chuscas en largos palos, tres de ellos con atuendos femeninos, danzan jovial y orgiásticamente. En Tlahui diez participantes danzan orgiásticamente, con máscaras chuscas de hule, y uno con una de madera controla el movimiento de los danzantes. Las máscaras tradicionales de madera desaparecieron años atrás y el cura trajó las de hule de la ciudad de México. Aunque menos estilizados y zapateados, Los Mal Viejitos de Tlahui y los Huenches de Yalálag y Chichicaxtepec son similares a los Viejitos de Michoacán, que crearon los tarascos mezclando el zapateado español con su tradicional danza de Los Viejitos (Kurath y Martí, 1964:166).[2]

De acuerdo a algunos informantes ancianos, San Miguel y San Tehuacán fueron representadas alguna vez, pero se carece de informes al respecto.

Se supone que los centros de difusión de estas danzas coloniales fueron Villa Alta y Yalálag. Villa Alta era el centro

[2] Los Mal Viejitos y Huenches son del mismo estilo. La última puede derivar del huehuenche (bufones que toman el papel de ancianos), danza con "afinidades a la danza azteca de los viejitos jorobados"(Bricker, 1973:201, citándo a Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Isltas de la Tierra Firme*).

militar y religioso al que arribaron españoles, tlaxcaltecas y dominicos durante la conquista. En el período colonial Villa Alta fue el centro cultural colonial, a través del cual los mixes entraron en contacto con la gran tradición. De otra parte Yalálag, que tenía contactos frecuentes con Tlacolula y el Valle de Oaxaca, pudo haber transmitido varias danzas a los pueblos vecinos mixes, como Chichicaxtepec.

La anterior suposición, sobre las vías de transmisión de las danzas coloniales, es parcialmente verficada por los datos actuales sobre la transmisión y preservación de las danzas coloniales. De acuerdo a viejos danzantes, ellos acostumbraban comprar máscaras para Los Negritos y Los Cubanos en Yalálag. Las de Los Mal Viejos se perdieron y fueron reemplazadas por máscaras de hule que el cura compró en la ciudad de México. Sólo se conserva una máscara de madera y se dice que fue comprada en Yalálag.

En Chichicaxtepec la gente dice que "compraron los huenches" en Yalálag. Esta expresión explica el aspecto de la transmisión de la cultura colonial a la región mixe. Los mixes dependían de centros culturales como Villa Alta y Yalálag para "adquirir" la cultura de la gran tradición. Un cantador de Tlahui, que fomentó el resurgimiento de los Coloquios en 1974, dijo: "Recuerdo el tiempo cuando compramos esta danza hace muchos años. El maestro de Coloquios vino de Totontepec con muchos ayudantes. Los de Tlahui le pagamos 500 pesos. A pesar de este gasto, perdimos el papel donde estaban escritos los parlamentos de los danzantes."[3] Por esto el cantador enseñó a un danzante un fragmento de La Malinche, que tal vez no se encuentre en el texto original. Ella dice: "A ti Guadalupana, dedicamos esta danza... Le adoró a su Dios por la monarca que no tenemos y por

[3] El padre Octavio Vilches, cura salesiano residente en Juquila en 1973, registró los parlamentos de la Danza de Conquista conservada en San Pedro Ocotepec, un pueblo de la parte media. En el diálogo aparecen varios personajes, como Moctezuma, Malinche, capitanes, mensajeros, Teótil, Saguapila, un astrólogo, Cortés y Alvarado.

la gloria del cielo que no tenemos", después ella aprendió a recitar una moderna canción de la Virgen de Guadalupe.

Una historia de Ayutla servirá como otro ejemplo de la transmisión de las danzas coloniales. Hace aproximadamente cuarenta años un danzante de Ayutla viajó a Villa Alta para aprender la danza de San José. Pagó una suma considerable por la enseñanza. A su regreso la enseñó a otros danzantes, quienes difundieron la danza a las siguientes generaciones. Ahora San José, junto a Los Negritos, es la danza favorita en Ayutla. Encontré los parlamentos para San José en un pedazo de papel en un baúl de madera en la casa del danzante que fue a Villa Alta (ver capítulo 10).

El tiempo para las representaciones de las danzas debe resaltarse. Originalmente las danzas se dedicaban a la iglesia y, por tanto, se realizaban antes de los ritos litúrgicos. Mixistlán aún conserva esta costumbre, a juzgar por el tiempo en el cual representan la danza. Antes de la misa los danzantes de la Conquista o La Malinche danzan frente a la iglesia, y se entiende que es una dedicación a la santa misa. Cuando hay una procesión los danzantes participan en la misa que la precede. Caminan en la procesión compuesta de un flautista y un tamborilero, del sacristán y los acólitos con candelabros e incensarios, los danzantes, la banda, la imagen del santo, el cura y los participantes comunes. En Tlahui el significado original del tiempo para la representación parece ahora ignorado. Danzan alrededor de las 3 p. m. En Ayutla los danzantes empiezan su representación durante la misa, distrayendo a veces la atención de la gente al atraerlos fuera de la iglesia.

La representación del fuego artificial (castillo),[4] torito[5] y el Jaripeo[5]

Los coheteros vienen de Tlacolula o Yalálag y algunos,

*Cristo murió a las 3 p.m.

[4] La quema de los fuegos artificiales y el jaripeo pertenecen al complejo de

más recientemente, de Zacatepec, quienes aprendieron la técnica de los zapotecos y empezaron a visitar a Tlahui para la fiesta. Hace como diez años tres hombres de Tlahui aprendieron a hacer fuegos artificiales en Zacatepec, y empezaron a trabajar no sólo en la fiesta de Tlahui sino también en las de pueblos aledaños como Ayutla y Tamazulapam.

La maroma y el payaso

La "Maroma" es ejecutada por un grupo de hombres especialistas en este campo. Las mismas caras aparecen en cada fiesta. En cada fiesta uno actúa como payaso. Es también quien hace el papel de centurión en la Semana Santa. El payaso de Tlahui es menos sofisticado que el de Chichicaxtepec, donde dos payasos hacen rimas acordes al humor de la gente. Sus versos son largos y fuertemente influenciados por los de la Guelaguetza.[6]

Los payasos de Chichicaxtepec hacen rimas y chistes en español, que la gente de este pueblo, más bilingüe que Tlahui, entiende y disfruta. Las rimas del payaso de Tlahui son muy simples y rústicas como las de Mixistlán, donde la casi mayoría de habitantes monolingües no pueden disfrutar las rimas en español. Las rimas del payaso se enseñan en Yalálag o Oaxaca.

La banda de música

Como se ha mostrado en la descripción de la fiesta, la banda

la fiesta de Moros y Cristianos, tema popularizado en los siglos XV y XVI (Warman, 1972:28-55). La quema del castillo representa la caída del castillo moro, de ahí el nombre de este artificio (Warman, 1972:33,43,48).

[5] La primera mención del "torito" como un elemento de la fiesta en México se remonta al siglo XVI (Warman, 1972: 100).

[6] Comunicación personal del padre Ballesteros. *Guelaguetza* es el término zapoteco para intercambio recíproco, pero aquí hace alusión a la gran fiesta indígena realizada anualmente en junio en la ciudad de Oaxaca.

de música es un elemento indispensable en todo el proceso. La banda llamada "banda filarmónica", equipada con instrumentos de metal, puede ser producto de la época de principios de este siglo, pero se desconoce cuándo y cómo fue introducida en los pueblos mixes. Lo que es claro es que los mixe la aceptaron y la mantienen a expensas de la economía comunitaria. Actualmente las bandas mixes a veces sobrepasan a aquellas de la ciudad de Oaxaca. De hecho las bandas mixes son invitadas a menudo a Oaxaca para amenizar la campaña política y participar en las fiestas.

Los músicos de los pueblos mixes de la parte alta antiguamente invitaron a un maestro de Betaza, y Mixistlán aún invita a uno de ahí. Tlahui no invita maestros de fuera.

La participación en la banda ofrece a los jóvenes la oportunidad de visitar otros pueblos mixes. En cada fiesta de los santos mayores son invitadas dos o tres bandas. En tiempos pasados las bandas de Jayacaxtepec, Zacatepec, Quetzaltepec, Yalálag, Betaza, San Mateo Cajonos y los pueblos aledaños venían a Tlahui. Ahora se invita a las bandas de pueblos más cercanos como Mixistlán, Chichicaxtepec, Huitepec, Yacochi, Estancia de Morelos, Tamazulpam y Ayutla.

Bailes populares

Los bailes populares se componen de piezas del "Jarabe Mixe",[7] "Fandango Mixe",[8] "Rey *Kondoy*" y otras piezas transmitidas de Betaza y otros pueblos zapotecos. Si bien el jarabe y el fandango son para bailarse en pareja, pero los hombres y mujeres de Tlahui nunca bailan así, excepto si están borrachos; hombres y mujeres los bailan solemnemente cada uno en diferentes sitios. La gente del mismo sexo bailan tomados de las manos, al estilo de Yalálag; pero esta forma es mucho menos popular que en Chichicaxtepec donde la influencia de Yalálag es mayor.

[7] El origen del "jarabe" puede encontrarse en la "jota aragonesa" (Kurath, 1967:181). Para la difusión del jarabe en México, véase Stevenson (1971:183-185, 216-217).

[8] El fandango pertenece a la misma categoría que el huapango, un baile mestizo de las tierras bajas entre Tampico y Veracruz (Kurath, 1967:179; Stevenson, 1971:217-218).

CUARESMA Y SEMANA SANTA

En los rituales de la Semana Santa, Tlahui, a diferencia de los altos y tierras bajas de Chiapas, carece de la orgía del carnaval (Bricker, 1973:68-144; Nash, 1970:224-229; Vogt, 1969:551-559).[9] También carece de la intensidad del dualismo ritual entre Cristo y Satanás, tal como es visto entre los yaqui (Painter, 1976; Spicer,1954:146-154], y lo Coras (Benítez, 1973]); y los rituales de penitencia de Michoacán (Foster, 1948:213) y Nuevo México (Weigle, 1976). En Tlahui la Cuaresma y la Semana Santa es una simple dramatización de la pasión de Cristo.

Miércoles de Ceniza

La gente va a la iglesia en la tarde a oír misa; al final el cura les pone ceniza en la frente, de acuerdo a la liturgia católica auténtica. Fuera de esto nada más merece mencionarse.

Los viernes de cuaresma

En los seis viernes entre el Miércoles de Ceniza y la Semana

[9] También se reporta el carnaval en el área tarasca (Beals, 1946:127; Foster, 1948:209). El carnaval es un festejo ampliamente difundido en todo el país, tanto entre mestizos como indígenas, si bien entre ambas concepciones hay diferencias formales y de contenido substanciales.

Santa se realiza la procesión del Vía Crucis.

Antes de describir la procesión en Tlahui, primero lo haré de otros pueblos más metidos en la sierra que Tlahui. En Huitepec, Yacochi y Mixistlán, la imagen de Jesús en la cruz es llevada en procesión bajo un cobertizo y en cada una de las 14 estaciones, colocadas simbólicamente alrededor de la iglesia, el cura visitante lee sobre la Pasión de Cristo y sobre lo qué pasó en cada una de ellas en su camino al Calvario. En Chichicaxtepec el propósito educativo del Vía Crucis es más obvio. En cada parada, cerca de la imagen de Jesús en la cruz, un hombre, escogido entre los más piadosos, presenta una imagen en un marco con vidrio, que describe la escena de cada caída de Cristo según está descrita en la Biblia, y mientras el cura visitante explica el significado de la imagen. En Mixistlán la imagen de Jesús en la cruz es cargada por un importante miembro de las autoridades.

En Tlahui, durante 1963 a 1974, el Vía Crucis fue representado de estación en estación, puesta simbólicamente en el interior de la iglesia. En 1974 fue representado alrededor de la iglesia y del curato. Cuando el cura está en el pueblo la preside. Si no, la gente lo representa bajo la dirección del alcalde, su suplente, el sacristán, el cantador y los músicos. Cada año el alcalde y su suplente desempeñan un papel importante. En 1974 un anciano, quien cada año como varón (sabio y virtuoso), llevaba la imagen de Jesús en la cruz, se convirtió en el suplente del alcalde. Por tanto sus actividades en la representación del Vía Crucis fueron más conspicuas que en años ordinarios. El suplente llevó la imagen y, en cada estación, la detenía mientras el cura oraba y explicaba la historia de la Pasión. Mientras el alcalde caminaba con los músicos en la procesión.

Durante la Cuaresma el alcalde y su suplente ordenan a los mayordomos que realicen los preparativos para la Semana Santa. En 1974 también hicieron los preparativos: por ejemplo, el alcalde mismo, con el suplente, trató de encontrar un lugar para instalar la imagen de Jesús en la cruz dentro de la iglesia.

En el sexto viernes de Cuaresma en 1974, el alcalde tuvo la

idea de representar la procesión de San Juan y la Dolorosa. Sin embargo llovió tanto que no se pudo hacer y sólo se dedicaron oraciones a la imagen de Jesús en la cruz, instalada en el altar principal.

La gente se prepara para la Semana Santa a través de la repetición de la procesión del Vía Crucis por seis semanas. Para financiar los gastos de Semana Santa fue recolectado un peso a cada familia. En 1974, bajo la influencia de la inflación mundial, el alcalde anunció que la colecta sería de dos pesos, y los regidores pusieron una mesa a la entrada de la iglesia para recoger la suma de cada jefe de familia que salía. [10]

Domingo de Ramos

A las 7 a.m. se dice la pequeña misa. A las 10.30 a.m. sale para el Calvario la procesión de San Ramos o Salvador, la imagen de Cristo montando un burro. Los topiles de la iglesia traen hojas de palma bendecidas con agua bendita por el cura. En el lugar del Calvario el cura explica la historia bíblica de la entrada de Jesús a Jerusalem. Después de la oración se distribuyen las palmas entre los participantes. Las palmas para el alcalde, el presidente, sus suplentes y los mayordomos están bellamente trenzadas; y las de los músicos y los demás participantes son de tipo ordinario. Después las palmas son colocadas en los altares familiares o en cavidades en las paredes, como amuleto contra la desgracia.

Cuando todos han recibido las palmas, la procesión regresa a la iglesia y comienza la misa.[11] A las 12:30 termina la misa y

[10] Durante la Cuaresma Tlahui carece de judíos, quienes actúan como recolectores de limosna, así como de guardias y payasos, como se reporta en Amatenango (Nash, 1970:226-229), una figura de paja de judío, y Chichicastenango (Bunzel, 1952:215).

[11] En Chichicastenango y Mitla se cierra la puerta de la iglesia antes de que la procesión entre. Cuando la gente toca se abre. Así representan el drama de la entrada de Cristo a Jerusalem (Bunzel, 1952:214; Parsons, 1936:267).

los músicos comienzan a tocar frente a la iglesia, y más tarde, en el quiosco de la plaza.

Lunes Santo

Este día sólo la gente del Rancho Esquipulas está ocupada. El sábado anterior al Lunes Santo, a las 9 a.m., los músicos salen hacia la Ermita Esquipulas, para traer la imagen del Señor de Esquipulas a la iglesia. Al mediodía la procesión, compuesta por la banda, dos cantadores, la imagen de Esquipulas llevada por los dos mayordomos de Rancho Esquipulas y, al final, un grupo de hombres y mujeres, del mismo rancho, llega a la plaza (foto 21). La gente que está en el mercado del sábado da limosnas a la imagen. Los mayordomos de la iglesia reciben la imagen y la conservan en la iglesia hasta el Lunes Santo, cuando se organiza otra procesión para regresar la imagen a la ermita del Rancho Esquipulas.

Miércoles Santo

En este día se ordena la confesión de la gente. No se realiza ningún otro ritual de Miércoles Santo en Tlahui. En pueblos donde están los centros parroquiales, como Ayutla y Juquila, la gente realiza algunos rituales para simbolizar el destino de Cristo: 1) las Tinieblas, donde se apagan, una tras otra, 14 velas, mientras es recitado cada salmo; 2) las imágenes de los santos de la iglesia se cubren con mantos púrpuras para expresar dolor y duelo; y 3) se quita la túnica púrpura de la imagen de Jesús en la cruz y se le pone una blanca.

Dos suposiciones explican tal vez la ausencia de estos rituales en Tlahui. Pueden haber sido enseñados por los misioneros; pero eventualmente perdidos o el cura no visitaba Tlahui con la frecuencia necesaria para enseñar estos detalles de los rituales

de la Semana Santa. Es difícil decidir ahora cuál suposición es más apropiada.

En 1974 el ritual de las Tinieblas era realizado sólo por los misioneros en la casa parroquial. Lo hacían con quince velas, derivando el número del hecho de que rezaban tres nocturnos: cada vez que rezaban uno decían tres salmos sumando con un total de quince salmos. Después de cada salmo se apagaba una vela y se hacía un ruido con los dedos al golpear el libro de salmos. Las velas simbolizan la vida de Cristo; el ruido la venida de Judas y los soldados de Pilatos. De esta forma el Miércoles Santo pasaba con pocos rituales en Tlahui.[12]

Jueves Santo

Las campanas de la iglesia tañen para llamar a la gente a la misa matutina. De ahí, hasta el sabado de Gloria, la campana es reemplazada por una matraca. Desde la mañana hasta pasada la medianoche la gente está ocupada en la dramatización de los eventos que sucedieron a Cristo el último jueves, de acuerdo a la Biblia.

En la mañana los curas de Ayutla, Matagallinas, Juquila y Tlahui se reúnen en Ayutla; y, en el patio de la casa parroquial, celebran los Santos Oleos, después de lo cual el cura de Tlahui regresa apuradamente a Tlahui para iniciar los rituales del Jueves Santo.

Al mediodía comienza la Ultima Cena. Los apóstoles, con túnicas púrpuras y coronas de rosas blancas (foto 22), salen de la casa del mayordomo y entran a la iglesia para hacer guardia a la imagen de Jesús. Los doce apóstoles son seleccionados entre los hombres ancianos piadosos. Un hombre que representaba el

[12] El tiempo posterior a las "tinieblas" se entiende como uno de desorden. Así, por ejemplo, en Mitla se permite hacer ruido (Parsons, 1936:269). En Tzintzuntzan los "espías" son escogidos, y patrullan el pueblo para impedir a los pobladores que trabajen (Foster, 1948:210).

papel de apóstol cada año se convirtió en suplente del alcalde en 1974 y tuvo que dirigir los rituales de la Semana Santa con ese alcalde. Por tanto en este año no pudo desempeñar su papel favorito. Cuando llegaron los salesianos a Tlahui, en 1963, deseaban seleccionar a niños como apóstoles; pero los niños en Tlahui no podían cumplir esta tarea, que los obliga a participar en los rituales por largas horas.

Cada año una persona, bien compenetrada con el papel, hace la parte del centurión (foto 22). También representa el papel de payaso en las fiestas de los santos mayores. El centurión, a lomo de mula, blandiendo su lanza y con su casco de metal ligero, encabeza la procesión de los doce apóstoles cargando la imagen de Jesús. Un doliente silencio enmarca la procesión al encaminarse hacia la mesa de la Ultima Cena.[13]

La mesa usada para la Ultima Cena se acostumbraba ponerla en la casa parroquial, pero en 1974 el patio estaba empleado para apilar sacos de cemento para el jardín de niños de la iglesia. Por lo tanto la mesa fue arreglada en el patio del jardín de niños de la iglesia. La imagen de Jesús es puesta al final de la larga mesa y luego el centurión y los apóstoles reciben la comida ritual,

[13] En casi todas las comunidades mesoamericanas los judíos juegan un papel activo haciendo guardia, bromeando y recolectando limosna, simbolizando su traición a Cristo. En Chinautla las autoridades juegan dados por dinero en la iglesia, posiblemente simbolizando el acto de Judas (Reina, 1966:159). En Amatenango una figura de judío vestida a la usanza ladina es amarrada a un caballo, que va alrededor del pueblo pidiéndo limosna y, finalmente, su cuerpo de paja es quemado (Nash, 1970:226-229). La quema de judas está ampliamente documentada (e.g. Reina, 1966:161). En Yalálag hay dos judíos, pero carecen del sentido orgiástico (De la Fuente, 1949:286). En Potam, un pueblo yaqui, el personaje del judás está más acentuado. Judas y la Sociedad de Caballeros dramatizan la escena de Gethsemaní el Jueves Sagrado, haciendo una gran mofa victoriosa sobre Cristo el Viernes Santo, y representa el ataque de mofa contra la iglesia antes de la Gloria (Spicer, 1954:152-154). Un drama más simbólico representando el dualismo de Cristo (el bien) y el anticristo (el mal, Judás), es representado entre los Coras (Benítez, 1973).

compuesta de "doce platillos".[14]

Seis de los doce platillos son patrocinados por la iglesia y son preparados por las esposas de los fiscales y sus topiles en la cocina de la casa parroquial. Los otros seis son pagados por los municipios; en 1974 fueron preparados en la cocina del suplente del alcalde. Simbolizando esta dualidad, los primeros seis platillos son traídos por los topiles de la iglesia y el resto por los del municipio, bajo la supervisión del alcalde y su suplente. Los así llamados "doce platillos" no consisten de doce comidas distintas, pues se trae la misma comida repetidamente. El menú es sopa de fideos, frijoles, huevos fritos, huevos con chícharos, arroz frito y pescado en salsa roja. Durante la cena se sirve chilacayote con azúcar a los apóstoles (El chilacayote se come frecuentemente durante la Cuaresma y Semana Santa.) La Ultima Cena se prolonga hasta las 2 p.m.

Al terminar la imagen de Jesús es regresada a la iglesia. El cura explica lo que aconteció a Jesús el jueves y viernes y acepta confesiones. Para confesarse la gente, en línea, camina hacia el cura sentado en la capilla, decorada con el pequeño altar para el Santísimo (Hostia y Corpus Christi).

Mientras tanto los apóstoles hacen guardia ante la imagen del Salvador, instalada cerca de la puerta principal de la iglesia. La imagen de Jesús es ahora puesta en un oscuro rincón. Los apóstoles hacen dos líneas frente al Salvador y cantan el miserere. Atrás de estas líneas está la gente que recita el rosario. La atmósfera general es solemne y doliente.

A las 5 p.m. se efectúa en la iglesia el ritual del Lavatorio y a las 5:30 comienza la misa. Al terminar el cura pone la hostia en el altar de la capilla. A las 6:40 p.m. terminan los rituales de

[14] Teóricamente en casi todas las comunidades mesoamericanas se sirven 12 platos, pero en la práctica el número varía de comunidad a comunidad. En Mitla, por ejemplo, sirven 13 platos (Parsons, 1936:270). El menú también varía en las comunidades. En algunas, como Mitla, el menú de los platillos es estrictamente observado (Parsons, 1936:270), mientras que en Tzintzuntzan es una "canasta de obleas para comunión y una botella de brandy" (Foster, 1948:211).

la iglesia. Desde la torre de la iglesia un flautista toca música fúnebre.

No hay tiempo para dormir si uno acude a todos los rituales de este día. A las 9 p.m. los topiles de la iglesia toman una siesta en el patio de la cocina de la casa parroquial. Las esposas de los fiscales de la iglesia preparan café para ellos y otras autoridades responsables de la procesión de medianoche. Dentro de la iglesia, los apóstoles siguen rezando solemnemente.

A las 10:45 p.m. las imágenes de San Juan y la Dolorosa se sacan de la iglesia para la procesión, compuesta por portadores de grandes antorchas de pino. Cristo Crucificado es cargado por un cantador, San Juan por hombres y la Dolorosa por las mujeres.[15] La procesión avanza lentamente hacia el Calvario en la fría obscuridad de la noche. En el Calvario algunos apóstoles hacen guardia en el sepulcro, decorado con hojas de pino. Quizá por el frío y la fatiga, la gente en la procesión no se detiene siquiera un momento a orar en el Calvario y regresa de prisa a la iglesia, donde las imágenes son puestas en la capilla. Los largos y agotadores rituales del Jueves Santo terminaron a las 12:30 a.m.[16]

Viernes Santo

Muy temprano en la mañana se escucha la oración de los apóstoles desde la iglesia. Han estado orando durante toda la noche. Los topiles de la iglesia se levantan y toman pan y café. A las 11 a.m. se realiza la procesión del Encuentro. La imagen de Jesús es llevada al Calvario por los apóstoles y los hombres

[15] Parece ser que en las comunidades ricas en orientaciones rituales (Mitla, Yalálag, Chichicastenango, Chinautla, Zinacantán, etc.) se movilizan muchos santos: San Pedro, San Pablo, María Magdalena, Lázaro y otros, además de las imágenes usadas en los pueblos mixes.

[16] En Tzintzuntzán tienen los bufones de Judas y Barrabás (Foster, 1948:211).

por el sendero, justo arriba de la plaza. El centurión, en mula, acompaña la imagen. La Dolorosa y San Juan son llevadas por las mujeres por el mismo sendero. El Encuentro tiene lugar en el Calvario; después el cura dice un sermón sobre la historia del Viernes Santo. Cuando esto acaba, las tres imágenes se regresan a la iglesia. La procesión de vuelta está formada por la banda, gente, los apóstoles que llevan la imagen de Jesús y las mujeres que cargan la de la Dolorosa y San Juan. Cuando la procesión entra en la iglesia, La Soledad es vista en el altar principal, simbolizando el inicio del tiempo en el cual la pena de la Dolorosa se transformará en soledad por la crucifixión de su hijo. La Dolorosa se pone en un obscuro rincón de la capilla y Jesús y San Juan en uno escondido, cerca de la puerta lateral de la iglesia.

De acuerdo a la historia bíblica, de que Cristo murió a las 3 p.m., la crucifixión[17] y el descenso de la cruz ("descendimiento") se llevan a cabo a esa hora (foto 23). En 1974 llovió tan fuerte que el ritual fue pospuesto hasta las 4 p.m. En años pasados la crucifixión era realizada en la iglesia; pero desde alrededor de 1964, por sugerencia del cura, la gente empezó a hacer este ritual al aire libre, justo enfrente de la puerta principal de la iglesia, para que pudiera ser visto mejor. Los apóstoles y algunos sacristanes son quienes están a cargo de la crucificción. La fachada de la iglesia es cubierta con un velo negro, que es repentinamente removido. Se ve a Cristo Crucificado en lo alto de la cruz. [18] Se baja la imagen y se le quita su cruz de espinas

[17] En Cuapan, en el valle de Cholula, la gente realiza crucificciones dobles, debido, tal vez, al origen histórico de este pueblo, que se desarrolló a partir de diversos grupos de habitantes, cada uno de los cuales puede haber necesitado el ritual de la crucificción para su propio grupo y santo (Olivera, 1968:37).

[18] En algunas comunidades, como Mitla, la "imagen de la Madre de las Penas, la de San Pedro y las de quienes representan a los Apóstoles, el Centurión, los soldados y los cuatro Santos Barónes" *-sic-* y Nicodemo, son vistos al pie de la cruz (Parsons, 1936:273).

y es puesta en la caja del Santo Entierro, colocada cerca de la puerta de la iglesia. El Santo Entierro, con la imagen adentro, es llevado por los apóstoles al altar principal, a través de la puerta lateral de la iglesia.

En la iglesia los rezos se prolongan por largo tiempo. Luego, la Santa Cruz, con la pequeña imagen de Cristo, es llevada de la sacristía al altar principal, donde los apóstoles y la congregación en pleno la besan. El cura y los apóstoles caminan a la capilla para llevar el Santísimo al altar principal. A continuación el cura da la comunión a la congregación.

Los apóstoles encabezan la procesión hacia el Calvario, la que incluye el Santo Entierro que es llevado por los hombres y muchas otras personas. Esta es la procesión más popular de la Semana Santa. Al caminar cerca de los procesión los topiles hacen ruidos con pequeños instrumentos de madera. Mientras la procesión avanza hacia el Calvario, los sacristanes y topiles de la iglesia reorganizan la decoración de la iglesia para prepararla para el día de duelo.

A las 10:45 p.m. la Dolorosa es llevada en procesión a lo largo del sendero arriba de la plaza. Al llegar al Calvario la gente reza al Santo Entierro, que es instalado y acompañado en ese sitio por los apóstoles. Después de esto la procesión regresa prontamente a la iglesia.[19]

Sábado de Pascua

Rancho Esquipulas, que tiene la imagen de Cristo Crucificado,

[19] En Chichicastenango el Viernes Santo los penitentes caminan alrededor del pueblo con una cruz a su espalda, simbolizando el camino de Cristo en la Vía Crucis (Bunzel, 1955:222). También en Tzintzuntzan, los penitentes van alrededor del pueblo, ayudados simbólicamente por cirineos (Simón de Cirenaica, quien ayudó a Cristo con la cruz en la quinta estación) (Foster, 1948:213). Taos, un pueblo hispano-norteamericano en Nuevo México, presenta una serie de rituales de los penitentes (Ottaway, 1975).

e.g. Señor de Esquipulas por su Santo Patrón participa activamente en los rituales de Semana Santa. A las 9 a.m. los músicos van a Rancho Esquipulas y regresan al centro a las 10 a.m. llevando la imagen del Señor de Esquipulas, para instalarla en la iglesia.

A la 1 p.m. la banda va al sitio del Calvario para traer y poner en la iglesia el Santo Entierro. Al acercarse a la iglesia los topiles de la misma hacen ruido con pequeños instrumentos de madera. La procesión lentamente entra a la iglesia. El alcalde y su suplente, ya borrachos, tratan en vano de controlar la procesión. El sacristán susurra al cura:"Padre, la gente está bastante ebria. No podemos esperar que organizen una procesión al Cristo Resucitado para llevarlo al Calvario." Debido a este problema el Cristo Resucitado permaneció en la iglesia en 1974. En teoría debería haber pasado la noche en el Calvario.

A las 11 p.m. se escucha un sonido de la matraca desde la torre de la iglesia. Dentro de ella el cura da la bendición del agua y el fuego. A la medianoche son bautizados unos diez niños. Luego se celebra la Misa de Gloria, cuyo final es anunciado por el tañir de las campanas, cohetes y ruedas Catarinas. Cansados, todos se retiran a dormir.[20]

Domingo de Pascua

A las 9:30 a.m. los hombres llevan en procesión, a lo largo del sendero arriba de la plaza, a Cristo Resucitado. La procesión pasa el Calvario y en el sendero señalado se encuentra con la

[20]En muchas comunidades que muestran el intenso conflicto étnico entre el indio y el ladino se representa la jubilosa quema de la imagen del Judas. Esto ha sido interpretado como una expresión de la frustración indígena hacia los mestizos y ladinos (por ejemplo, Bunzel, 1955:223; Nash, 1970:226-229). A este respecto, la falta de este ritual en el carnaval de Tlahui, así como en Mitla y Yalálag, puede deberse a la composición monoétnica de las comunidades.

Dolorosa, llevada por mujeres. Este encuentro se lleva a cabo bajo un arco decorado con flores. La banda toca alegres piezas y la procesión del encuentro se dirige a la iglesia; al entrar por la puerta principal, el sonido de la matraca cesa y las grandes campanas de la iglesia tañen, simbolizando la resurrección de Cristo. A las 11 p.m. se celebra una misa que dura hasta medianoche. Cuando la misa termina, la banda empieza a tocar alegremente en el quiosco. Con tantos rituales y misas durante la Semana Santa, la gente parece cansada y, sintiendo que han cumplido todas sus obligaciones, empiezan a beber mezcal o pulque en la plaza.

TODOS SANTOS Y NAVIDAD

Día de Todos Santos

Esta es una fiesta para todos los difuntos. En mixe se llama *ap xew* (*ap*=abuelos, *xew*=fiesta), que significa la fiesta de los abuelos. Conceptualmente los *ap*, los abuelos muertos, incluye a todos los antepasados en el municipio, como se explica en el capítulo 4 y el Apéndice 6; pero, en realidad, los muertos a quienes invocan los vivos en el día de Todos Santos se limitan a los parientes muertos de Ego de la segunda y tercera generación.

El período entre el comienzo de la novena, al final de la misa, y los responsos del 2 de noviembre es un tiempo sagrado, cuando los vivos sienten la presencia de los abuelos fallecidos y los propician con canciones y ofrendas. Con la misa y los responsos del 2 de noviembre, los vivos envían de nuevo a sus ancestros al cielo, y que regresan al tiempo profano y al gozo normal de la fiesta y de este mundo.

Durante la novena la gente va al cementerio y reza a los muertos, limpiando tumbas y adornándolas con las flores amarillas de muertos (*tsen peex* en mixe o cempasúchil, (*makpuijy* en mixe).[21] También van a misa a rezar por ellos. Algunos se abstienen de las relaciones sexuales en honor de las almas de los muertos.

El 31 de octubre decoran los altares familiares y los topiles del municipio y la iglesia decoran el municipio, la casa parroquial y las de los mayordomos. Encima del altar ponen un arco de carrizo, adornado con flores de muertos, y en la mesa del altar ponen ofrendas como limas, naranjas, chayotes, caña de azúcar, pan de muertos (el hecho en Tlahui no lleva la máscara de la muerte), tortillas, maíz tierno, calabaza cocinada, una taza de tepache y un cuarto de mezcal. Se cree que las almas de los muertos regresan a recibir comida; si no encuentran nada en el altar se sienten insatisfechos con sus descendientes y pueden provocarles alguna desgracia.

Ese mismo día los topiles de la iglesia y los regidores municipales limpian el cementerio. Esta obligación de los regidores muestra que originalmente dependían del alcalde, quien es responsable de los asuntos religiosos y morales.

El 31 de octubre es llamado Día de los Angeles o de los Muertos Chiquitos en el Valle de Oaxaca. En Tlahui conocen este concepto, pero no hay rituales para los niños fallecidos.

El 1 y 2 de noviembre son los días de los muertos adultos. El 1º de noviembre los pueblerinos están involucrados en los rituales del cambio de autoridades, como se menciona en el capítulo 8. El 2 de noviembre, a las 2 a.m., se tocan la flauta y el tambor en el campanario de la iglesia para "llamar a las almas de los muertos". Luego la gente siente que las almas están omnipresentes en el pueblo.

Al mediodía los músicos y la gente van al cementerio, cantando alabanzas y llevando la imagen de Cristo Rey. En los pueblos de la media y la baja se toca a veces música alegre, pero

[21] Estas flores amarillas son muy parecidas unas a otras. *El Diccionario de Mejicanismos* dice que el "cempasúchil" es llamado comúnmente "flor de muerto", pero entre los mixe y yalaltecos se distinguen unas de otras (De la Fuente, 1949:290).

en Tlahui sólo son marchas fúnebres. La procesión arriba al cementerio, decorado con flores amarillas, pero sin ofrendas, como en Ayutla. Se dice una misa frente a la gran cruz comunal y se rezan cinco rosarios. Luego el cura recibe las peticiones para los responsos. Miles de ellos fueron solicitados en este día. Con la terminación de la misa, de los rosarios y los responsos, la gente siente que ha cumplido su compromiso con los muertos; y, por lo tanto, termina el tiempo sagrado.[22] Alegremente algunos dicen: "Hemos completado nuestro compromiso de no beber hasta el final de la misa." Fuera del cementerio las mujeres, con jarras de barro con tepache, esperan en línea; y los hombres se apresuran hacia ellas. Ahora la banda toca música alegre y algunos hombres bailan en un claro fuera del cementerio.

La gente regresa a sus casas a esperar a los capillos que irán a recoger las ofrendas de los altares familiares. Mientras permanecen las ofrendas en los altares se cree que las almas están aún presentes. Los capillos llegan y reciben las ofrendas, rezando responsos y salmos. Cuando llegan los capillos la gente dice: "Entren, por favor. Los antepasados aún están aquí." Luego los capillos rezan y reciben las ofrendas. En los ranchos lejanos del centro, donde no llegan los capillos, los ancianos visitan las casas para recibir las ofrendas (Ballesteros y Rodríguez, 1974:115). En cualquier caso, al terminar esta visita formal, los parientes, vecinos y amigos visitan las casas y se les sirve tepache, comida de los altares y, a veces, tamales de pescado.

[22] En los pueblos sin curas residentes, un pueblerino juega el papel de cura, dedicando oraciones a los muertos a solicitud de la gente. En Yacochi, por ejemplo, el 3 de noviembre de 1974, los mayordomos de la iglesia rezaron por los muertos. Frente a la iglesia ponen cuatro grandes velas en candelabros, vierten agua en la tierra, y dedican oraciones a los muertos diciendo: "Almas, regresen al cielo." Muchos de los pueblos lejanos dependían de esta forma de ritual; pero recientemente, debido a las visitas regulares de los curas, la costumbre está desapareciendo.

Navidad

En Tlahui la iglesia toma la iniciativa para celebrar la Navidad. Al acercarse la novena del rosario, los sacristanes y topiles de la iglesia la decoran con musgo gris y colorido papel de China.

Los rituales de las posada se celebran durante ocho noches. La posada es la dramatización de la búsqueda de refugio de la Sagrada Familia los ocho días anteriores al nacimiento de Jesús. Los fiscales buscan ocho padrinos de posada, pero resulta difícil encontrar candidatos. Esto es extraño, comparado a otros pueblos mixes. Tal vez es atribuible a dos razones: primero, la gente ha gastado sus ahorros en la fiesta de la Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre, y no puede con los gastos de la posada; segundo, por la situación periférica de Tlahui, nunca se han aprendido estos rituales. Tlahui acostumbraba recibir sólo visitas pastorales del cura de Ayutla o Zacatepec hasta 1963; y se supone que en la época de Navidad el cura estaba ocupado en los festejos del centro de la parroquia, sin tiempo para instaurar los rituales auténticos en pueblos periféricos como Tlahui. Esta suposición es parcialmente verificada por la contraevidencia que muestran los centros de evangelización como Ayutla, Zacatepec y Juquila, donde la gente conserva las formas estilizadas de las celebraciones eclesiásticas durante Navidad y Semana Santa.

La posada, que en Tlahui es llamada a veces "los peregrinos", es representada en forma abreviada. Cada noche, después de la misa, la procesión de la Sagrada Familia, bajo una capa del cielo, es llevada a la cocina de la casa parroquial. Ahí se solicita posada y es, simbólicamente, negada. Luego la procesión regresa a la iglesia. Posteriormente un pequeño envase de vidrio, con las imágenes de la Sagrada Familia, se lleva a la casa del padrino, acompañada de la banda. En la casa las figuras son veneradas por la gente, a quien se sirve pan y café. La siguiente mañana la Sagrada Familia es de nuevo llevada a la iglesia, antes de la misa. Este proceso se repite consecutivamente por ocho noches. En

otras comunidades se designa en la víspera de Navidad un padrino para el niño Jesús. La imagen del Niño Jesús es llevada de la iglesia a la casa del padrino y de nuevo a la iglesia, simbolizando el nacimiento de Cristo. Este ritual no se realiza en Tlahui.

El 22 de diciembre las autoridades de la iglesia hacen una miniatura de establo con ramas de pino decoradas con flores y frutas, como se hace en otras partes de México, con figuritas del Niño Jesús, los Reyes Magos y corderos.

El 24 de diciembre se festeja la víspera. La gente va a la iglesia con velas adornadas con las flores moradas de la Navidad. Después de la víspera los niños, dirigidos por los misioneros, rompen la piñata decorada con flores moradas de papel de china y llena de dulces y frutas. Más tarde, en el auditorio de la escuela de la iglesia, los jovenes realizan programas recreativos. A las 12 a.m. comienza la misa de medianoche. Cuando termina, la congregación se forma en línea para tocar y besar la imagen del Niño Jesús, situada en el altar principal, y pasa a través de la sacristía al patio de la casa parroquial, para desearle felicidades de Año Nuevo al cura. De esta forma, llega el Día de Año Nuevo.

FIESTAS RELIGIOSAS MENORES

Fiestas de los santos menores

Los nombres y fechas de las fiestas que caen en esta categoría son: Esquipulas (enero 15), Candelaria (febrero 2), Santa Ana (julio 26), San Antonio (junio 13), San Nicolás (septiembre 10), Santísima Virgen del Rosario (octubre 7), Santa Cecilia (noviembre 22) y Virgen de Juquila (diciembre 8).

Esquipulas

El 15 de enero, cuando se celebra públicamente el cambio de

autoridades en la plaza, se festeja la fiesta de Esquipulas en la Ermita Esquipulas. Esta fiesta es poco apreciada, siendo opacada por la alegre y conspicua celebración de las autoridades; y, por lo mismo, nadie quiere pagar una misa por ella. Por tanto, son los mayordomos de la Ermita quienes la pagan.

A las 9:30 a.m. un grupo de gentes del Rancho Esquipulas toma la imagen de Esquipulas de la iglesia y organiza una procesión con la banda hacia la Ermita Esquipulas. Ascienden el sendero que lleva a la ermita, cantando la canción de Jesucristo, que dice así:

Vea la imagen milagrosa de Esquipulas, redentor.
Cuando está negro y oscurecido,
siendo más lindo que el sol.

El cantor, llevando un pequeño libro de canciones, conduce el canto y la misma canción es monótonamente repetida por los participantes, hasta que llegan a la ermita, donde la población del Rancho Esquipulas recibe a la procesión. El cura que vino del centro dice una pequeña misa. A su término la gente disfruta la fiesta con tepache y tamales , preparados por los mayordomos de la ermita.

Candelaria

Antes de 1925-27 la fiesta se celebraba el 2 de febrero con el nombre de La Purificación. El alcalde de 1974 estaba interesado en revitalizarla y dijo al cura el día anterior de la fiesta: "Padre, Vamos a recuperar las viejas tradiciones. Esta fiesta ha sido olvidada. Vamos a celebrarla bellamente. Nosotros, los doce (el alcalde, su suplente, el secretario y 9 regidores) somos responsables de los festejos religiosos. El presidente tiene que obedecernos a este respecto. Antes hacíamos una procesión con la imagen de la Candelaria con dos palomas enlazadas a ella. Vamos a enviar a los fiscales para conseguir dos palomas para la procesión."

La mañana siguiente el alcalde mismo, con los topiles de la iglesia, tocó la campana. Mientras se rezaba el rosario en la iglesia, el alcalde y su supplente amarraron dos palomas a la imagen de la Candelaria. Después del rosario hicieron la procesión llevando la imagen alrededor de la casa parroquial y la iglesia. Ante la puerta principal de la iglesia con velas esperaban los mayordomos a la gente, recreando así la leyenda de la Candelaria. Los participantes tomaron las velas y escucharon misa. Al terminar el cura dio la bendición a las autoridades. Había muchos músicos ausentes y el alcalde mismo tocó el trombón.

Santa Ana

La ermita de Santa Ana es mayor a las otras y sus mayordomos pueden vender cantidades grandes de velas, debido a su buena localización, pues pasan muchas personas en sus idas y venidas del centro. Con los buenos fondos de la venta de velas, los mayordomos celebran su fiesta más lujosamente que otras ermitas.

La celenda es realizada de manera muy viva. El día de la fiesta, el 26 de julio, se dice una misa en la ermita y en la noche la gente juega a las maromas.

San Antonio, San Nicolás y la Santísima Virgen del Rosario

Actualmente sólo se dice una misa los días de las fiestas que, se paga con los fondos del mayordomo de la iglesia. San Nicolás y la Santísima Virgen del Rosario son santos preferidos por los dominicos. Tal vez en el período de evangelización dominica las fiestas eran más importantes que ahora; el período del clero secular disminuyó el fervor con que eran festejadas. San Antonio es un santo favorecido por los franciscanos. Tal vez la fiesta fue introducida por el clero secular que sucedió a los dominicos.

Santa Cecilia

Esta fiesta la introdujeron los músicos alrededor de 1945. La celebran con los amplios fondos que los capillos de la banda reciben como limosna de Todos Santos, por decir responsos y salves.

El 20 de noviembre tienen una calenda. Se llevan marmotas a la ermita y los músicos tocan hasta la media noche. En casa de los capillos les dan de comer y beber.

La misa es pagada colectivamente. En 1974 dos padrinos y nueve madrinas fueron escogidos y juntaron un fondo para la misa, dicha en la Ermita Santa Cecilia. Uno de los padrinos era asimismo un músico, fue nombrado capitan y preparó comida y bebidas para entretener a los músicos. Este gasto es voluntario.

Los padrinos y madrinas, llevando velas decoradas con colorido papel de China, símbolo de su gremio, entran a la iglesia con la banda a la cabeza de la procesión, reciben la imagen impresa de Santa Cecilia, enmarcada en una gran caja de vidrio con marco de madera; y la llevan a la Ermita Santa Cecilia, luego de lo cual disfrutan tepache y tamales al aire libre.

Virgen de Juquila

Hay muchos devotos de la Virgen de Juquila. Muchos hacen peregrinaciones a Juquila, en territorio chatino, y no regresan a Tlahui hasta después del 12 de diciembre. Por lo tanto, la fiesta en Tlahui no es celebrada animadamente, si bien los mayordomos de la Ermita de Juquila inician los preparativos temprano en diciembre.

El 1 de diciembre de 1973, alrededor de las 2 p.m., la procesión, con la figura de la virgen en un cuadro, llegó al centro desde la ermita. La procesión fue encabezada por la banda y estaba compuesta por varias madrinas de misa, quienes cargaban la figura. Los hombres del Rancho Juquila trajeron la carreta. Esto

fue un sábado, día de mercado, y la gente en el mercado dio limosnas a los mayordomos de la ermita, quienes caminaban flanqueando la figura. Estas limosnas ayudan considerablemente para financiar una pequeña fiesta en la ermita. La figura estuvo en la iglesia hasta el día de la fiesta.

El 7 de diciembre se dice la víspera en la iglesia y la figura de Juquila es regresada a la ermita. El 8 de diciembre, el día de la fiesta, se celebra generalmente una misa en la ermita. Esta es una actividad regular, pero llovió tanto en 1973 que la misa se realizó en el iglesia del centro.

Fiestas de origen sincrético

Santa Cruz

El día de la Santa Cruz, el 3 de mayo, es llamado por los mixes el "día de la cueva". Anteriormente acostumbraban realizar sacrificios en la cueva en esa fecha, pero no se sabe actualmente cuánta gente de Tlahui continúa esa costumbre.

La iglesia de Ayutla abiertamente se opone a celebrar ese día como el de la cueva, pero el cura de Tlahui es ambivalente al respecto. De acuerdo a la costumbre del pueblo, hasta 1974 él celebraba la misa en la Ermita El Santuario, situada abajo de la cima del cerro del mismo nombre, el lugar de sacrificios más visitado por la gente de Tlahui. Sin embargo en 1974, no quiso celebrar ahí la misa, pensando que, de acuerdo a su expresión: "De esta forma voy a autorizar o permitir la costumbre del sacrificio." Sin aceptar su decisión, la gente se reunió en el cerro y la ermita y disfrutó una fiesta con tepache y tamales.

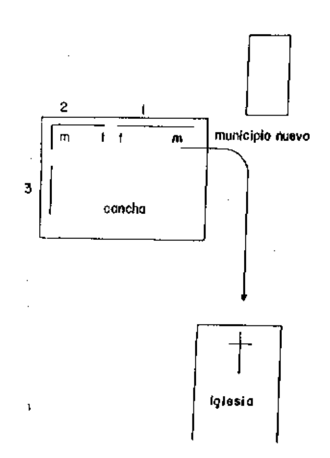
La fiesta del Zempoaltépetl

Esta fiesta se celebra alrededor de una gran piedra redonda en la cima del Zempoaltépetl, cerca del sendero de Yacochi a

Zacatepec, frecuentada comúnmente por la gente de Yacochi, Tlahui y Yalálag, a su paso al mercado de Zacatepec. Se dice que alrededor de 1959 algunos comerciantes de Yalálag construyeron una pequeña ermita e instalaron un lienzo de la Virgen de Guadalupe. Desde entonces cada 24 de abril se celebra en la ermita una misa tocada por la banda de Yacochi. Los misioneros aceptan el pedido de la misa como reemplazo de los sacrificios en el Monte Zempoaltépetl. Después de la misa la congregación disfruta de tepache, mezcal y tamales al aire libre.

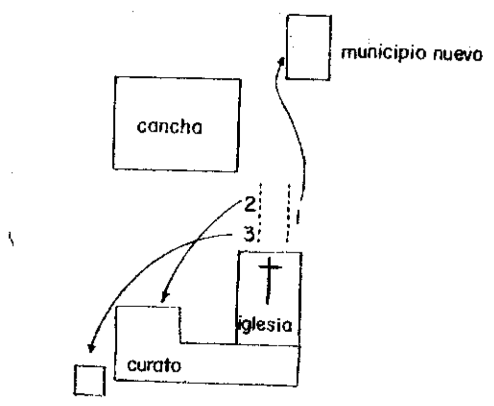
La fiesta de los salesianos

María-Auxiliadora es la santa patrona de los salesianos, pero la fiesta de esta nueva santa no está aún bien establecida en Tlahui, en contraste a Ayutla. La fecha de esta santa coincide con la fiesta del Señor de la Ascención, por lo que es obscurecida por esta última. El 23 de mayo se celebra una víspera y el 24 se realiza una misa en la iglesia. En la Ermita Flores donde se instaló la imagen alrededor de 1970, se hace una misa el 31 de mayo, el día de la visita del cura.



1 autoridades civiles
2 autoridades religiosas
3 comité de la escuela (de los ranchos)
m mayor
t topil

Fig. 10. LA PRIMERA PRESENTACION DE AUTORIDADES (Transferencia de Bastón de mando).



1 autoridades civiles
2 autoridades religiosas
3 comité de la escuela (de los ranchos)

Fig. 11. LA PRIMERA PRESENTACION DE AUTORIDADES (El ritual de la Procesión de autoridades después de la misa de inauguración)

Capítulo 8

Ritual de las autoridades y fiestas

Los rituales de las autoridades, que representan el orden estático y la solidaridad de las organizaciones civiles y religiosas, aún giran en torno a los símbolos católicos, tanto como en torno a la bandera nacional de México. El tequio, un barómetro de la solidadridad comunal y el poder de las autoridades sobre la comunidad, está bien organizado en Tlahui. Las fiestas nacionales son un nuevo tipo de festejo, cuya eficacia política no es aún visible en el Tlahui de los setenta.

RITUALES DE LAS AUTORIDADES

Cada año el cambio de autoridades enriquece el calendario de Tlahui con una variedad de rituales. El período de dos a tres meses anterior al 1 de noviembre, la primer fecha del cambio de algunas autoridades, es la fase "líminal" (Van Gennep, 1960). Durante este período el orden social se debilita debido a la fatiga e irresponsabilidad de las autoridades, que han estado en sus cargos por más de un año. Es el período cuando la gente se empieza a quejar de ellas. Es un lapso de decadencia en el orden social establecido por las autoridades el día de Año Nuevo. El desorden continúa hasta el 1º de noviembre; después del cual, con la selección de algunas nuevas autoridades, la comunidad es reorientada a un nuevo orden para el año entrante. El establecimiento de un nuevo orden es dramáticamente actuado en la fiesta de las autoridades el día de Año Nuevo. Desde ese día el orden político y moral de la comunidad, de este modo rejuvenecido, va hacia adelante hasta agosto o septiembre, cuando el presidente y el síndico para el año siguiente son

seleccionados en una asamblea comunal.

Los rituales del cambio de autoridades son descritos y comentados a continuación. Junto a los rituales del 1º de noviembre, diciembre 25, Año Nuevo y enero 15, el tequio es tratado como una representación ritual del poder y solidaridad de las autoridades.

Fechas de cambios de las autoridades

Las fechas de los rituales son las siguientes:

Noviembre 1: Presentación de los mayores y topiles del municipio; los mayores de la iglesia y sus ocho topiles y el Comité de la Escuela de los ranchos.

Diciembre 25: Presentación del alcalde, las autoridades municipales de rango mayor al de mayores y los dos secretarios del municipio y el Comité de la Escuela del centro.

Año Nuevo: Fiesta para celebrar el Año Nuevo por las autoridades del municipio, la iglesia y el Comité de la Escuela, quienes fueron presentados a la comunidad el 1º de noviembre y el 25 de diciembre.

Enero 15: Presentación de los mayordomos de la iglesia, los fiscales, los cuatro topiles a su cargo, los capillos y el Comité de la Banda.

El 1º de noviembre es el día de Año Nuevo en el calendario mixe (Weitlaner y Weitlaner, 1963:48). Esto no debe ser una mera coincidencia con el hecho de que en ese día es la fecha para la primera presentación de las autoridades, si bien no hay datos específicos que confirmen esta suposición. La gente tiene su propia explicación al respecto. El 1º de noviembre cae en Todos Santos cuando, de acuerdo al pensamiento mixe, pueden realizar la entrega de bastones de mando a las autoridades bajo la mirada de los antepasados. Además, en términos de conveniencia, en esta fecha la entrega puede ser hecha bajo la observación de



mucha gente que se reúne en el centro para los festejos de Todos Santos.

El 25 de diciembre está relacionada con la Navidad, con el nacimiento de Cristo y es correlacionado con el de las autoridades, como lo simboliza el ritual del presidente, quien carga la imagen del Niño Jesús en la procesión de Año Nuevo. Además, durante la Navidad, la gente se reúne en el centro para participar en los rituales de la iglesia. Posiblemente por estas dos razones, la segunda presentación de las autoridades se realiza el 25 de diciembre.

El día de Año Nuevo -enero 1- es la fecha impuesta por los españoles para el cambio de oficiales.

La selección del 15 de enero, como la fecha de presentación de las autoridades de la iglesia, no puede ser explicada ni por datos objetivos ni por el conocimiento mixe.

Noviembre 1: Primera presentación de las autoridades

El 31 de octubre, en la cancha del municipio, son nominados públicamente los mayores, los topiles del municipio, los mayores de la iglesia y sus ocho topiles; y, finalmente, el Comité de la Escuela de los ranchos. El mismo día, después de misa y las oraciones de la mañana, los topiles de la iglesia comienzan a barrer el suelo y el patio de la iglesia. Alrededor de la medianoche adornan con flores de cempasúchitl la entrada de la iglesia, la casa de los mayordomos, la casa parroquial, la de las monjas y la camioneta del cura. Este trabajo lo terminan alrdedor de las 2 a.m. Toda la noche las autoridades van y vienen de la plaza con linternas y lámparas de gasolina y resuenan las voces de la gente, ocupada en los preparativos a través de la obscuridad y del aire frío.

El 1º de noviembre se realiza la presentación de estas autoridades frente a una multitud reunida en la plaza. La siguiente descripción está basada en mis observaciones de el 1º de noviembre de 1974:



10 a.m.

En la cancha del municipio se inicia el cambio de bastones. Los bastones son traídos del nuevo municipio, mientras las autoridades recién nombradas forman una línea para entrar. Primero entran las autoridades civiles, luego las religiosas y, al final, las del comité de la escuela de los ranchos. En esta entrada ritual los mayores entran antes que los topiles. Toman sus asientos como se muestra en la figura 10. En todos los rituales las autoridades mayores caminan y se sientan antes que las menores. Cuando están todos sentados, el alcalde da un bastón a cada uno: primero a los mayores del municipio, luego a los topiles del municipio, en tercer lugar a los mayores de la iglesia, después a los topiles de la iglesia y, al final, a los miembros del comité de la escuela de los ranchos (foto 24). Los bastones para los mayores y topiles son largos y gruesos, hechos de madera recién cortada. Estos bastones son hechos y desechados cada año por quienes entran al carg; pero, los cortos y delgados, para las autoridades más altas se conservan y pasan de mano cada año. Los bastones del comité de escuela de los ranchos son cortos y delgados, decorados con listones rojos y verdes. La transmisión de bastones termina alrededor de las 10:30 a.m.

10:30 a.m.

La banda encabeza la hilera de nuevas autoridades hacia la iglesia, donde escuchan misa. Las nuevas autoridades caminan despaciosamente en línea hacia el sonido de la banda (figura 10). El patio frente a la entrada principal de la iglesia está adornado con dos hileras de flores de muertos. Las autoridades entran a la iglesia en hilera, caminando entre las dos líneas de flores. El cura va a la entrada y recibe a las nuevas autoridades, rociándoles agua bendita.

12 p.m.

La misa termina alrededor del mediodía. Las autoridades consagradas por la misa dejan la iglesia, pasando por la entrada mayor, también adornada con flores, y forman dos hileras, como se muestra en la figura 11. La banda está esperándolas al lado de la entrada de la iglesia. El alcalde y su suplente están mirando a las autoridades alineadas. La banda guía primero a las autoridades civiles al municipio, luego a las religiosas a la casa parroquial y, finalmente, a las del comité de la escuela de los ranchos a la casa del comité (figura 11).

En estos tres sitios las autoridades de 1974 recibieron a las recién nombradas para el año entrante y les dieron bendiciones y las instruyeron a la manera mixe. El ejemplo siguiente es de la recepción en la casa parroquial.

12:20 p.m.

La hilera de nuevas autoridades llega al patio de la cocina de la casa parroquial, donde primero se sientan en una banca los mayores y luego los topiles. Uno de los fiscales los está mirando. Uno de los mayordomos se aproxima al primer mayor y le da instrucciones sobre los deberes de su cargo: "Cumple con tu deber. Obedece al padre. Trátalo bien. Toca la campana en el momento correcto. Corta la leña para la cocina del padre..." El mayordomo toma una botella de mezcal con ambas manos, de acuerdo al tradicional ritual mixe de beber, y se la pasa al mayor. El mayor la recibe con la mano derecha, deteniendo el antebrazo con su mano izquierda. Entonces derrama tres gotas de mezcal en la tierra, recitando la oración de "Dios, Hijo y Tierra" o "Que me perdone Dios, que me perdone la Tierra, que me perdone el Cerro"; y toma tres gotas de mezcal de la botella. Luego el mayordomo le da tres cigarros. Este ritual se repite para todos los nuevos mayordomos y topiles. Una vez terminado, el cura los felicita con palabras de agradecimiento.

1 autoridades civiles
2 autoridades religiosas
3 comité de la escuela (de los ranchos)
m mayor
t topil

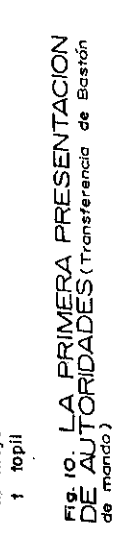


Fig. 10. LA PRIMERA PRESENTACION DE AUTORIDADES (Transferencia de Bastón de mando)

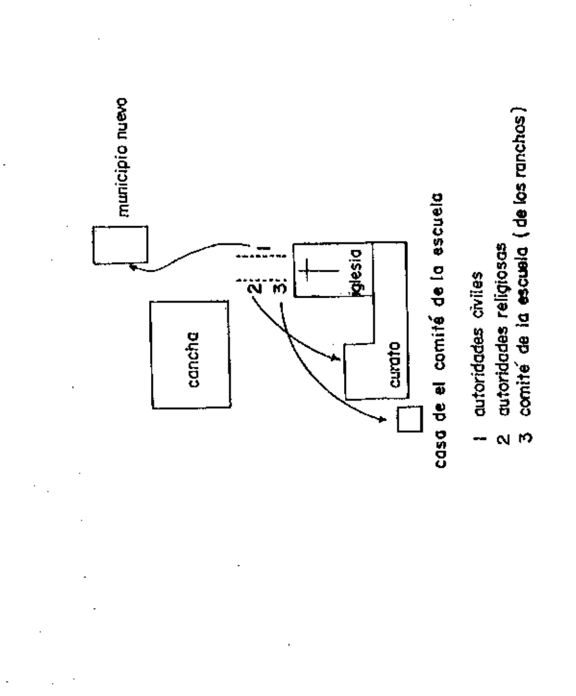


Fig. 11. LA PRIMERA PRESENTACION DE AUTORIDADES (El ritual de la Procesión de autoridades después de la misa de inauguración)

Esta clase de recepción se realiza simultáneamente en los tres sitios: casa parroquial, el municipio y la casa del comité de la escuela. Cuando todo termina, la banda toca piezas alegres y las nuevas autoridades y la gente comienzan a bailar y beber en la plaza.

Comentario

Los rituales del 1º de noviembre son la simple repetición de un ritual que manifiesta el orden jerárquico y la responsabilidad que implica. La consagración de las autoridades es doblemente realizada: por la misa en la iglesia y por la tradicional comunión mixe del mezcal y los cigarros.

Tal vez debido a que las nuevas autoridades presentadas son de categoría menor, los rituales del 1º de noviembre son simples en comparación con los del día de Año Nuevo para las autoridades mayores y menores. Este último conjunto de rituales requiere de mayor complejitud para simbolizar la continuidad y armonía de las autoridades como un todo.

Diciembre 25: La segunda presentación de autoridades

Alrededor del mediodía las autoridades ponen un micrófono y presentan al pueblo al alcalde, a las nuevas autoridades civiles más altas que mayores, a los dos secretarios y al comité de la escuela del centro. De acuerdo al orden de los cargos mencionados se sientan en bancas, de manera similar al 1º de noviembre. Ahí se les sirve mezcal y les dan cigarros. La presentación es seguida por un programa recreativo, planeado por los maestros y los promotores. La consagración simbólica de las autoridades es pospuesta hasta el día de Año Nuevo.

Día de Año Nuevo: La fiesta de las autoridades

No es exageración decir que el Día de Año Nuevo existe para la realización de los rituales de las nuevas autoridades. Desde el 25 de diciembre la comunidad entera ha sido involucrada en los preparativos para el Año Nuevo, y desde la medianoche del 31 de diciembre hasta el 2 de enero, la plaza funge como escenario para los rituales efectuados por las autoridades. Lo siguiente es la descripción cronológica de los eventos, observados desde el 27 de diciembre de 1973 al 2 de enero de 1974. El comentario se agrega al final.

Diciembre 27, 1973

Temprano, en la mañana, los entrantes presidente y alcalde visitan la casa parroquial para solicitar que se diga una misa de medianoche el 31 de diciembre. El presidente tiene sus propias ideas sobre la procesión del Niño Jesús de Año Nuevo, y dice al cura: "Padre, pagaré mucho. Me gustaría tener no sólo una procesión alrededor de la iglesia sino también alrededor del centro."

Diciembre 31, 1973

El alcalde, el presidente y el síndico juntan su dinero y sus esposas lo emplean para preparar comida en la casa del alcalde. Las autoridades salientes y entrantes, junto al cura y las monjas, son invitados a la comida. Las luces de las lámparas de gasolina de la casa del alcalde no se extinguen hasta tarde en la noche y se prenden numerosos cohetes.

6 p.m.

Se reza el rosario en la iglesia. Poca gente participa.

12 a.m.

Antes de la medianoche la campana tañe tres veces. Mucha gente llega a la iglesia. Las bancas están llenas y quienes no tienen lugar están de pie a los lados. La banda entra a la iglesia. Algunos de los músicos están ligeramente borrachos. Portando velas las nuevas autoridades, con el alcalde y el presidente a la cabeza, entran alineadas a la iglesia y toman asiento cerca del altar principal. La misa comienza, durando alrededor de una hora. Al terminar el cura pide al alcalde, al presidente y al síndico que hagan ruegos. Ellos dicen: "Gracias Dios. El año pasado terminó sin calamidades...Para que la gente pueda estar feliz también en el Año Nuevo, para que la gente tenga buena cosecha, para que, nosotros, las nuevas autoridades, podamos cumplir nuestras responsabilidades..." Después de cada ruego el cura replica: "Santa María, Madre de Dios, Dios en el cielo"; y así por el estilo. Luego todos los participantes en la misa dicen al unísono: "Ruega por nosotros."

1 a. m.

La campana tañe repetidas veces y los nuevos topiles encienden cohetes. Esto se entiende como la representación simbólica del paso del año viejo. La banda comienza a tocar "Santo Dios", pero no lo hace bien, pues muchos músicos están borrachos. La gente deja la iglesia. La plaza está obscura y fría. La gente se pone sus ponchos y rebozos y se van a casa.

Enero 1, 1974

A lo largo del día se desarrollan los rituales de las autoridades.

7:30 a.m.

Antes de la misa se realiza la procesión del Niño Jesús. El

nuevo presidente lleva la imagen y marcha en procesión con las otras autoridades alrededor de la iglesia y la casa parroquial. Las autoridades marchan con velas adornadas con listones. Las velas de las autoridades mayores llevan más listones que las de las menores. Al terminar la procesión comienza la pequeña misa que termina alrededor de las 9:30 a.m.

10:30 a.m.

La misa, pagada por las autoridades, comienza; la iglesia está repleta de gente.

12 p.m.

Al mediodía comienza la transmisión de bastones. La banda guía una hilera de las nuevas autoridades (las presentadas el 1º de noviembre también participan de estos rituales, si bien la transmisión de sus bastones se realizó ya en noviembre 1o.). Entran a la cancha encabezadas por el alcalde y el presidente a la cabeza de cada hilera y toman asiento según sean civiles, religiosas o autoridades escolares, así como de acuerdo a su rango en orden descendente, según se muestra en la figura 12. A un lado de la cancha se pone la mesa para el micrófono. Un maestro nativo de Tlahui se desempeña como maestro de ceremonias. Este papel, junto a otras importantes ocasiones comunales, era realizado hasta 1960 por un anciano conocedor de la comunidad y sus costumbres. Sin embargo el conocimiento de los ancianos está siendo gradualmente reemplazado por el logrado con la educación formal. Después de los discursos introductorios del maestro, el presidente y el síndico saludan a la gente usando el micrófono. Luego el alcalde, el presidente, el síndico, los dos secretarios y el tesorero se alinean en dos hileras frente al nuevos alcalde y presidente (figura 12). El presidente saliente entrega la bandera de México al entrante. La entrega a la manera militar, una forma no familiar a los mixes, por lo que

todos los espectadores no pueden más que reír a cada paso. Mientras tanto se traen los bastones del municipio. Estos son para las autoridades presentadas el 25 de diciembre. Primero el síndico saliente entrega el sello municipal y el bastón al entrante. Los bastones, para las altas autoridades civiles y escolares, son cortos y delgados, adornados con listones; los de los vocales del comité de la escuela son largos y gruesos, recién cortados. Al terminar la transmisión de bastones, las autoridades salientes traen mezcal y cigarros que son disfrutados por las nuevas autoridades, quienes siguen el modo ritual de beber. La banda empieza a tocar piezas alegres. Un poco más tarde comienza un programa recreativo, organizado por los maestros. El programa está compuesto de pequeñas piezas teatrales y danzas regionales.

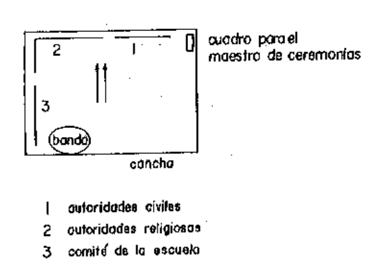


Fig.12 LA PRESENTACION DE AUTORIDADES EL DIA DE AÑO NUEVO. (Transferencia de bastón).

2 p.m.

Al terminar el programa el nuevo presidente saluda a la gente, manifestando su decisión por una mejor administración y pidiendo la cooperación de las autoridades y el pueblo.

2:40 p.m.

Todas las autoridades civiles van al municipio y reciben de las autoridades salientes los sellos, registros oficiales y demás asuntos. La banda está tocando alegremente en la galería del segundo piso del municipio.

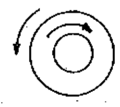
3 p.m.

Todas las nuevas autoridades, con la banda a la cabeza de la procesión, caminan hacia la casa del alcalde. Al llegar se les ofrece comida y bebida.

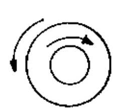
5 p.m.

En el patio de la casa del alcalde inician las danzas de las autoridades (figura 13).

1.– Danza de autoridades civiles.
circulo interior: mayor (6)
circulo exterior: topil (12)



2.– Danza de autoridades religiosas.
circulo interior: mayor (4)
circulo exterior: topil (8)



3.– Danza de autoridades de alto rango.
circulo interior: alcalde (1)
presidente (1)
síndico (1)
suplente (3)
circulo exterior: los demás.



4.– Danza de las esposas de las autoridades.

Fig 13 BAILE EN LA CASA DEL ALCALDE.

Primero inicia la danza de los mayores y los topiles. Seis mayores forman un círculo interno y doce topiles uno externo. Los dos círculos se mueven en direcciones contrarias al ritmo de la melodía. Al cambiar de dirección los mayores también lo hacen los topiles. Danzan tres piezas. Al terminar la tercera, el alcalde abraza a cada uno de los topiles y se les ofrece a todos tepache y mezcal.

Luego sigue la danza de las autoridades religiosas. Cuatro mayores hacen un círculo interno y ocho topiles uno externo. Danzan tres piezas, pero su duración es menor a la de las autoridades civiles.

Después comienza la danza de las altas autoridades civiles. El alcalde, el presidente, el síndico y sus suplentes forman un círculo interno y las demás uno externo. Todos danzan animadamente muchas piezas como Nunca el Domingo (compuesta por un maestro de música de Totontepec), una parte del original Fandango Mixe (que suena más ligero que el Fandango Mixe, muy popular en el presente en la región) y el Jarabe Mixe. Están tan animados que no desean dejar de danzar. Al danzar el acalde abraza y anima a cada autoridad. Se hace tarde y la neblina empieza a cubrir el cielo.

Finalmente comienza la danza de las esposas de las autoridades, quienes han terminado su trabajo en la cocina. Cada una baila apasionadamente a su propia manera. De acuerdo a su explicación, esta danza es para agradecer a las autoridades por asistir en este día al banquete.

Enero 2, 1974

La plaza está calmada en comparación al día anterior.

9 a.m.

Cerca de la escuela, con la música de la banda y sin asistentes,

se realiza la transferencia de bastones del comité escolar del centro. Las nuevas autoridades escolares son invitadas a la casa del comité de la escuela y ahí beben y danzan al ritmo de la banda.

Comentario

La autorización simbólica de las autoridades por la iglesia es dominante en la ritualización del Año Nuevo: por ejemplo, la misa y la procesión de las autoridades con la imagen del Niño Jesús. La transmisión de bastones se realiza en cualquier fecha que sea para el cambio de autoridades. El nuevo elemento en Año Nuevo es la danza de las autoridades. En cada una de las tres danzas de las autoridades el círculo interno está formado por las altas autoridades, protegidas por el círculo externo, compuesto por las de menor rango. El mando, como sea, está siempre en manos de las autoridades altas. Cuando los del círculo interno cambian la dirección de su movimiento, los del externo deben hacerlo también. Esto puede interpretarse como una ritualización de solidaridad y el orden jerárquico entre las autoridades. Por lo tanto, las tres primeras danzas simbolizan la ideología de las jerarquías civiles y religiosas. Las danzas se realizan en una atmósfera formal y sagrada. Al empezar la danza de las esposas de las autoridades, la atmósfera cambia repentinamente a una de jovialidad profana y la tensión de la anterior, formal y sagrada, es neutralizada. Las danzas de las autoridades en Año Nuevo, en Tlahui, son el ejemplo singular de la estilización de danzas como una ritualización de la vida comunal.

Enero 15: la fiesta de las autoridades religiosas

Así como el Año Nuevo es un gran evento para las autoridades civiles, el 15 de enero lo es para las autoridades religiosas. En ese día se festeja el cambio de los mayordomos, los fiscales, los

topiles de los fiscales, los capillos y el comité de la banda. Al mismo tiempo se realiza el traspaso del fondo de los mayordomos a los nuevos. El proceso total centrado el 15 de enero es lo que Victor Turner llama el "drama social" (Turner, V.1957), ejecutado por las autoridades de la iglesia, el cura y la gente del pueblo, representada por las autoridades civiles. Podría ser un drama, donde los cismas latentes entre las tres podría aflorar; pero este no es el caso de Tlahui, al menos en 1973 y 1974. A diferencia de Zacatepec e Ixcuintepec, donde los mayordomos tuvieron conflictos con la iglesia en años recientes, en Tlahui las autoridades civiles y religiosas y el cura han colaborado entre ellos durante los últimos quince años. En 1974 observé un excelente caso de cooperación entre los tres poderes.

Enero 13, 1974

El cura empieza a trabajar con el *Libro de los Mayordomos* para establecer los ingresos y gastos del año pasado.

Enero 14, 1974

12 p.m.

El secretario de la iglesia y tres mayordomos van a la casa parroquial, llevando un saco de limosnas lleno de monedas sueltas de 5, 10 y 20 centavos. Se les permite ir al segundo piso a contarlas junto a las que el cura tiene en un baúl. El cura, en el primer piso, sigue con su contabilidad.

3:30 p.m.

Cuando los mayordomos terminan de contar las monedas, desean mezcal y hacen saber de su deseo al cura, quien les da una

botella. Ahora es tiempo para que los fiscales traigan el diezmo recolectado. Lo han traído parcialmente desde noviembre y ahora desean traer la última porción, antes de que expire su cargo el 15 de enero. Los fiscales, el alcalde y su suplente van a la casa parroquial. El alcalde está presente porque, como cabeza de las jerarquías civiles y religiosas, es responsable del trabajo de los fiscales. Los fiscales traen tres sacos con maíz para el diezmo, y el alcalde toma nota de la cantidad de maíz, diciendo: "Padre, somos pobres. No podemos traer mucho."

4:40 p.m.

El presidente llega a la casa parroquial y observa la entrega del diezmo. Un viejo fiscal está algo borracho y dice al cura: "¡Padre! Este es el último día de mi servicio. Realmente disfruté mi trabajo y hoy voy a completar mi encargo."

6 p.m.

Las autoridades dejan la casa parroquial. Los músicos llegan a la iglesia y comienza la misa.

9 p.m.

El 15 de enero van a ser reemplazados los capillos y el Comité de la Banda de Música. Como hoy es la víspera de la fiesta, los músicos tocan hasta tarde, en la noche, en las casas de los capillos entrantes y salientes.

Enero 15, 1974

10 a.m.

Cuatro mayordomos llevan el último saco de limosnas a la casa parroquial. Todos están borrachos y saludan al cura sentimentalmente. Mientras tanto el presidente habla ruidosamente por el micrófono desde el segundo piso del municipio, informando a la gente del inicio del cambio de las autoridades religiosas. Frente al municipio los mayordomos y fiscales entrantes hacen una hilera, esperando la transmisión de bastones, y aquellos que dejaran el cargo bajan del segundo piso, portando los bastones con corona. Primero el alcalde y su suplente saludan a los mayordomos y fiscales, entrantes y salientes. Luego los mayordomos salientes saludan de mano a los entrantes. Los fiscales salientes entregan sus bastones a los que tomarán el cargo (foto 25) Finalmente se presentan a la gente los nuevos capillos y al Comité de la Banda de Música. La banda comienza a tocar y guía a las nuevas autoridades designadas hacia la iglesia. Al entrar a la iglesia se les ofrece mezcal. Cada uno toma tres gotas. El cura los espera cerca de la entrada y los invita a sentarse cerca del altar. Este es el día de Esquipulas, por lo que el cura lleva una casulla verde al decir la misa. Al final de la misa dice: "No pierdan esta bella tradición de celebrar el cambio de autoridades." Entonces las nuevas autoridades hacen varios ruegos para sus cargos.

12 p.m.

El presidente y dos de los mayordomos del año pasado traen de la casa parroquial el baúl, que contiene el fondo de los mayordomos, y lo ponen en una mesa puesta frente a la casa de los mayordomos. Para escuchar el informe sobre el fondo, los hombres ocupan un lugar cercano a la entrada de la iglesia y las mujeres frente a la casa (figura 14). Primero el cura informa sobre las entradas y gastos del año previo. El secretario lo traduce en mixe. De acuerdo a este informe, en adición a la venta de velas y estampas de los santos, los ingresos incluyen la ayuda financiera de una organización católica alemana y la del obispo para las reparaciones del techo de la iglesia.

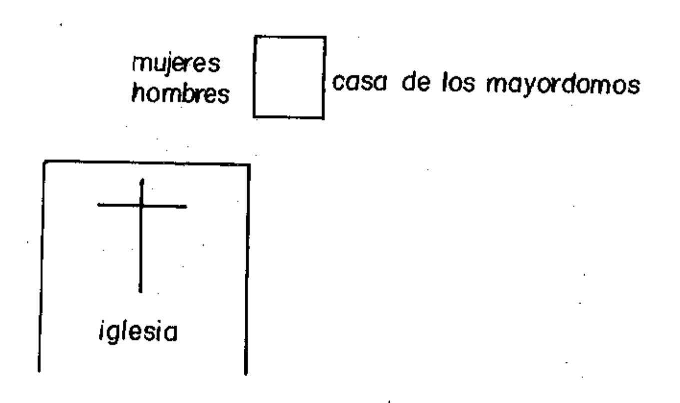


Fig. 14 FIESTA DE AUTORIDADES RELIGIOSAS

Cuando el informe termina, el presidente agradece al cura por su servicio personal de comprar y traer cemento de Juchitán. Mientras tanto los mayordomos del año pasado pesan las velas de los cofrades y las entregan, junto a las estampas de la Ascención, Asunción y Esquipulas, a los nuevos mayordomos (foto 26). Las monedas sueltas de limosnas que se están contando, caen de la mesa al suelo. La gente ríe y la atmósfera general es de gozo. Después de un breve intervalo, los mayordomos del año previo informan que pueden entregar otros 1,000 pesos de la venta de velas entregados a ellos por los mayordomos de 1972.

1 p.m.

El secretario saliente dice un discurso de despedida, tras lo cual comienza la elección del secretario para el año nuevo. Tres candidatos son nominados por la gente y aquel que reciba mayor cantidad de brazos levantados será el nuevo secretario. Las

mujeres participan en la elección levantando sus manos más activamente que los hombres. Este año la persona elegida fue uno de los principales, reconocido en todo el pueblo por su honestidad y sabiduría.

2 p.m.

Los nuevos y viejos mayordomos, los fiscales y la banda visitan la casa parroquial. El cura da un pequeño regalo a cada uno de los cuatro topiles salientes, así como a los ocho que dejaron su cargo el 1º de noviembre. Después de saludar al cura, las nuevas autoridades de la iglesia danzan en el patio de la casa parroquial.

Comentario

El 15 de enero es la fiseta de las autoridades de la iglesia y de la banda. El alcalde, como líder de las organizaciones civiles y religiosas, atiende el pago del diezmo al cura y supervisa el cambio de mayordomos y fiscales. El presidente, como líder de la organización civil, anuncia el ritual del cambio de autoridades religiosas, después participa en la entrega del fondo de los mayordomos y también agradece al cura por sus servicios al pueblo. Por tanto en Tlahui están bien conservadas las funciones del alcalde y existe un estado de cooperación armónica entre las organizaciones civiles y religiosas.

Las relaciones entre el cura y los mayordomos tienen tensiones latentes, pues ambos tienen derechos en la administración de la iglesia. En Tlahui su relación se caracteriza por el mutuo respeto y cooperación, basado en continuas consultas y la rectitud en el manejo del presupuesto de la iglesia. Usualmente los mayordomos toman algún dinero de su fondo para hacerse una fiesta con mezcal y comida, después de haberlo entregado el 15 de enero El cura sabe esto: el piensa que los mayordomos, quienes

devotamente se entregaron al servicio comunitario sin pago, tienen derecho a beneficiarse de su fondo, siempre y cuando la cantidad de dinero tomado sea razonable. Como sea, el cura mantiene vigilancia sobre el mayordomo para que no abuse de su cargo oficial. De otra parte los mayordomos son totalmente obedientes hacia el cura, pero también lo vigilan para que no maneje el fondo de la iglesia a su gusto. Cuando han contado las limosnas en la casa parroquial, han aprendido que los fondos de la iglesia han sido manejados por el cura con justeza. Por lo tanto, al día siguiente de la asamblea comunal, hacen público que tienen el fondo "secreto" de 1000 pesos. Si se llegará a romper el delicado balance entre ambas partes, podría surgir un gran conflicto y arruinar la armonía en la organización religiosa.

La participación comunal en la entrega del fondo de los mayordomos es activa. A diferencia de un pueblo aculturado como Ayutla, aquí las mujeres también participan activamente en la asamblea e influencian en la elección del secretario. En los asuntos de la iglesia el "poder" de las mujeres no debe ser ignorado. En resumen puede afirmarse que Tlahui, al menos en 1973 y 1974, constituía un buen ejemplo de la democracia de una pequeña comunidad.

El tequio como una representación ritual de la solidaridad comunitaria y el poder de las autoridades

El tequio o el concepto del trabajo comunal obligatorio, es un barómetro por medio del cual uno puede calcular la solidadridad comunal y el poder y control de las autoridades sobre la comunidad. Tlahui realizó una gran cantidad de tequio entre 1973 y 1974. Desde 1953, cuando el pueblo estuvo totalmente involucrado en el tequio para la construcción del mercado, Tlahui no había estado tan ocupada con el tequio como en 1973 y 1974. En esos años, con la apertura del camino, la gente de Tlahui sentía el advenimiento de una época nueva y decidió preparar al pueblo para

la nueva época.

En años ordinarios la obligación para dar tequio no es particularmente pesada. El jefe de familia, como contribuyente, tiene que dedicar doce días de tequio. Se supone que los músicos y danzantes están exentos, pero en realidad participan. En 1973 y 1974 las obligaciones excedieron la norma y tuvieron que trabajar tres días al mes -36 días al año-, tres veces la obligación normal. En esos dos años había una necesidad urgente de tequio por la extensión del camino de la ruta principal al centro; la construcción de la escuela con ayuda del CAPFCE; la reparación del techo del viejo municipio que fue rentado a los empleados de COCONAL; la construcción de la CONASUPO y la reconstrucción del techo de la iglesia.

La extensión del camino fue rápidamente completada, en parte por el entusiasmo de la gente y, en parte, por el aliento de las altas autoridades; la mayoría de ellos tenderos interesados en la transportación de mercancías en camión. Si bien la gente trabajó sólo con picos y palas, su trabajo fue eficiente. De la ruta principal del camino cercana al centro de Santa Ana, donde estaba la bodega de la Comisión del Papaloapan, el camino se abrió en sólo dos días; de Santa Ana a Santa Cecilia, en cuatro; y de de Santa Cecilia al centro, en poco más de cuatro. En menos de quince días se abrió el camino desde la ruta principal al centro, una distancia de más de 10 kilómetros. Durante este tiempo, de cuarenta a cincuenta hombres y, a veces, más de cien, trabajaron en el camino.

Para promover la construcción de la escuela en concordancia con el plan del CAPFCE, los maestros ordenaron a sus alumnos acarrear arena, usando las bolsas de "nylon" en las cuales usualmente llevan sus libros a clases. Recogían la arena en el centro y caminaban por el sendero que lleva a Santa Cecilia cargando las pesadas bolsas. Al mismo tiempo los vocales del comité de la escuela llevaban sacos de cemento desde el centro al lugar donde estaría el edificio escolar cerca de Santa Cecilia.

La reparación del techo del viejo municipio, en 1973, fue

completado con tequio en poco tiempo, para que los empleados de COCONAL estuvieran en el pueblo lo antes posible. Con la terminación del techo, el campamento principal de COCONAL fue transferido de Tamazulapam a Tlahui, si bien la bodega permaneció en Tamazulapam hasta 1974.

En contraste con estos tres proyectos, la construcción de la CONASUPO sufrió retrasos porque la mayoría de las altas autoridades eran tenderos contrarios a la CONASUPO, la cual afectaría adversamente sus pequeños negocios. Ordenaron tequio para hacer tabiques de adobe para reparar la iglesia y la construcción de la CONASUPO, que pagaría por los materiales de construcción. Los hombres que dieron tequio hicieron y secaron los tabiques frente al viejo municipio.

El tequio más significativo en aspectos sociales y organizacionales fue el realizado para reparar el techo de la iglesia. Este amplio proyecto fue un gran evento para el pueblo. Costó alrededor de 44000 pesos. Para reducir el costo, el cura cooperó desde inicios de 1973; en el verano comenzó a comprar cemento en Juchitán y lo trajó a Tlahui en su propio vehículo. Trajo más de treinta toneladas en los seis meses anteriores a diciembre de 1973. Justo antes de la Navidad, el cemento que transportó a un cobertizo, en el camino principal al centro, fue llevado al centro por los topiles de la iglesia y los hombres participantes en el tequio. El 30 de diciembre, cuando los sacos adicionales de cemento fueron traídos de Juchitán, alrededor de trescientos hombres, trabajando de 7 a.m. a 5:30 p.m., recubrieron de cemento a un tercio del techo. Para recompensarlos por sus servicios, el cura ofreció 600 piezas de pan y refrescos para las horas del almuerzo. Cuando se terminaba el trabajo en la tarde, el presidente del Comité de Obras Materiales recompensó a todos con dos galones de mezcal:* comprado por el comité y los mayordomos de la iglesia, quienes había ahorrado algún dinero de su fondo para este propósito.

En 1974, de Semana Santa a julio, cada domingo después de la misa principal, los hombres convocados subían al techo para seguirlo recubriendo de cemento y las mujeres, usando sus rebozos a petición del cura, llevaban grava desde cerca del cementerio al centro. En las puertas principales y laterales de la iglesia los mayores de la misma, llevando sus bastones, esperaban a los convocados que salían de la iglesia para que no eludieran el tequio.

El tequio del techo de la iglesia terminó el 13 de julio, durante la estación de lluvias y neblina. A las 9 a.m. alrededor de 500 hombres llegaron de los ranchos al centro. Subieron al techo para poner y recubrir de cemento los arcos. Todo el día el presidente dirigió el trabajo, hablando ruidosamente por el micrófono, el cual gustaba mucho a la gente. Continuaron trabajando a pesar del clima. Cuando la mitad del trabajo estaba hecho, el cura les dio limonada y botanas. Cuando el trabajo se terminó a las 3 p.m., todos los hombres formaron dos hileras frente a la iglesia. En la torre de la iglesia se tocaron la flauta y el tambor. Tradicionalmente estos instrumentos se tocan para llamar a la gente al tequio, pero en este día lo fueron para anunciar la terminación del tequio del techo de la iglesia. El presidente habló agradeciendo a la gente; luego el anciano sacristán felicitó a la gente, expresando su gratitud por su servicio a la iglesia y les ofreció dos grandes jarras de mezcal. Esta fue una contribución personal del sacristán, devoto a los asuntos de la iglesia. El pesado esfuerzo del tequio hizo que la gente se emborrachara rápidamente; la banda por su parte, tocó piezas alegres para anunciar el fin de la libación ritual.

Este tequio del 13 de julio de 1974 fue terminado por la cooperación de tres fuerzas: el cura, los mayordomos y el sacristán y el Comité de Obras Materiales. En 1974 estos grupos sociales, representando a la iglesia, a las autoridades religiosas y a las civiles, mostraron una excelente actitud de cooperación sin que afloraran fisuras entre ellas.

FIESTAS NACIONALES

Las fiestas nacionales son un elemento nuevo en Tlahui. Sus impulsores son los maestros de las escuelas federales y los promotores del INI. En respuesta a indicaciones del Estado y de la Secretaría de Educación, tratan de organizar un desfile con la bandera nacional, procesiones cívicas y programas con los alumnos para celebrar las siguientes fechas: Día de la Constitución (febrero 5), Natalicio de Benito Juárez (marzo 21), Día de la Batalla de Puebla (mayo 5), Día de la Madre (mayo 10), Día del Maestro (mayo 15), Día de la Independencia (septiembre 16), Día de la Raza (octubre 12) y Día de la Revolución Mexicana (noviembre 20).

Estas fechas son memorables en la memoria histórica nacional, pero eran aún poco populares entre la gente de Tlahui en 1973 y 1974. El himno y la bandera nacional, los desfiles de tipo militar y el significado de las fiestas son extrañas a casi todas las gentes de Tlahui.

Hasta ahora he descrito a Tlahui como un mundo tradicional; pero, al mismo tiempo, he señalado varios síntomas de cambio en sus aspectos rituales y en la organización social de la vida tradicional de Tlahui. Tlahui está en el umbral de la modernización, la que será acelerada por la apertura del camino. ¿Cómo conciliará la gente de Tlahui la ola de cambios que inundarán su mundo tradicional en su futuro próximo? Ayutla, con todas las modificaciones sociales y culturales que ha adoptado -como se verá en la parte 3- parece mostrar el camino hacia la adaptación y supervivencia en este siglo de inmensa transformación.

PARTE 3
AYUTLA: MUNDO CAMBIANTE

Capítulo 9

La preeminencia de la organización civil y la transformación de las mayordomías

Durante los cuarenta años que transcurrieron desde 1933 hasta 1973-74, Ayutla ha visto un cambio en su jerarquía cívico-religiosa, lo cual fue en gran parte resultado de la transformación de la mayordomía. Las mayordomías fueron transformadas alrededor de 1962, fecha en que la gente cooperó con los salesianos para modificarlas de acuerdo con la economía festiva "igualitaria" del tipo de Tlahui. El año de 1962 fue cuatro años antes de la apertura de la carretera; en general, la gente aspiraba a cambios, lo cual constituyó una atmósfera que influenció su decisión por cambiar las mayordomías. En el año de 1973-74 todavía existían algunos remanentes de las mayordomías, aunque ya no constituían un factor crucial con influencia significativa dentro de las organizaciones civiles y religiosas; la organización civil del municipio se encuentra actualmente separada de la organización religiosa de la iglesia, y ahora el municipio y la iglesia tienden a estar en conflicto.

Este capítulo describe y analiza estos cambios en las mayordomías, así como la organización cívico-religiosa en Ayutla.

LA JERARQUIA CIVICO-RELIGIOSA Y LAS MAYORDOMIAS EN 1933

Los primeros datos acerca de la jerarquía cívico-religiosa en Ayutla se registraron a partir de 1933, tal como fueron reportados por Ralph L. Beals , quien llevó a cabo trabajo de campo entre

los mixes de la region alta occidental durante más de tres meses, a partir de la última parte de enero de 1933. El capítulo tercero de su monografía, *La etnología de los mixes de la region occidental* (1945), presenta sus datos sobre el "Gobierno Mixe" en varios pueblos de las tierras altas de la mixe. Las páginas 21-25 de ese capítulo están dedicadas a una descripción de la jerarquía cívico-religiosa en Ayutla. Ello, junto con la información fragmentaria de las páginas 64-83, constituye la única fuente disponible acerca de la jerarquía cívico-religiosa en Ayutla de los años treinta.

Beals produjo un cuadro de la jerarquía cívico-religiosa, elaborado en una sola columna tal como figura en el cuadro 9. En base a otros datos de Beals (Beals, 1945: 21-31, 64-83) he reconstruido el cuadro 9, así como elaborado el cuadro 10 dividiendo a las autoridades en una jerarquía dual y complementando el cuadro 9 con los cargos temporales y aquellos cargos fuera de la jerarquía. Esto lo realizo con el propósito de comprender la jerarquía cívico-religiosa en el contexto de una economía de prestigio, tal como se expresa por la existencia del mayordomo y el capitán de la banda.

Cuadro 9. La jerarquía cívico-religiosa (Ayutla 1933) (Beals, 1945: 22)

Cargo	Número
topilillo	12
topil	16
cabo	2
teniente	2
mayor de vara	2
secretario	1
regidor	5
suplente	1
síndico	1
suplente	1
presidente	1
suplente	1
alcalde	1
fiscal	2

Una autoridad denominada por el mismo término juega un rol similar en cualquier pueblo mixe; sin embargo, estrictamente hablando, el rol de cada autoridad cambia ligeramente de pueblo a pueblo, dependiendo del grado de aculturacion, así como de las peculiaridades del pueblo. Yo he extraído algunas características de la jerarquía contenidas en la descripción de Beals, que ya no existen en 1973 y 1974.[1]

1. El topilillo, es decir, el topil de la iglesia, era el primer cargo asumido por los jóvenes a la edad aproximada de diecisiete. Sumaban un total de doce y su servicio se prestaba cada tercer semana. Todos los hombres tenían que asumir el cargo de topilillo antes de poder alcanzar el rango de topil (Beals, 1945: 23).

2. El cabo y el teniente, aun cuando sean asistentes del mayor de vara, eran considerados como cargos que habían cumplido con el mismo servicio que el mayor de vara, y estaban por lo tanto exentos de dicha responsabilidad (Beals, 1945:23)

3. Ya en 1933 el cargo de secretario mostraba el mestizaje. La capacidad para hablar el español era un prerequisito para ser secretario, a la vez que no era obligación para él haber tenido que pasar anteriormente por otro cargo de menor rango al de secretario. Después de haber completado este cargo, podía brincarse el cargo de regidor y avanzar al de suplente de síndico

[1] Cámara elaboró dos tipos ideales de organizaciones civiles y religiosas: la "organización centrípeta" y la "organización centrífuga". De acuerdo al registro de Beals, Cámara clasificó a Ayutla como una "organización centrípeta" que es "tradicional, homogénea, colectivista, bien integrada y obligatoria" (Cámara, 1952: 143-144)

Cuadro 10. Reelaboración de la Jerarquía Cívico-Religiosa (Ayutla 1933)

Jerarquía Cívica		Cargos Tradicionales		Jerarquía Religiosa	
Cargo	Número			Cargo	Número
topil	16			topilillo	12
cabo	2				
teniente	2				
mayor de vara	2			mayordomo	1**
secretario	1				
regidor	3			regidor	2
suplente	1				
síndico	1				
suplente	1				
presidente	1				
(capitán)	2-3*				
		suplente	1		
		alcalde	1	fiscal	2
		principal	varios		
				Cargos fuera de la jerarquía	
				capillo	1
				sacristán	5

El paréntesis de capitán indica el caracter temporal del cargo.
* para cada fiesta de los santos patronos
** para cada santo

(Beals, 1945:23) o, en algunos casos, llegar hasta el de suplente de presidente. Esto fue posible dada la administración progresista de Daniel Martínez, el "cacique", quien promovió la modernización en los años treinta (Beals,1945: 25). Asimismo el secretario estaba exento del cargo de mayordomo (Beals, 1945: 25).

4. Un mayordomo era seleccionado para cada santo y era responsable del presupuesto y la fiesta para ese santo (Beals, 1945: 24, 65-67).

5. De los cuatro regidores, dos eran para la iglesia. A estos dos les era encargado la recolección del diezmo (Beals, 1945: 23).

6. Los cargos de mayor rango estaban combinados, de un modo complejo, con las mayordomías. Era preferible, antes de asumir el cargo de regidor, haber servido como mayordomo al menos una vez. Pero en 1933, esto ya no poseía un carácter prescritivo (Beals, 1945: 24).

7. Si una persona había completado dos mayordomías era exenta del cargo de presidente (Beals, 1945: 66). Esta regla parece haber sido bastante nueva en 1933; ya que, en otro lugar, Beals comenta que "En tiempos anteriores, nadie que no hubiera ofrecido dos mayordomías o fiestas para un santo podía calificar para el cargo de mayor [presidente en español]. Aun cuando esta regla ya no se encuentra en vigencia, dos mayordomías son requeridas por cualquier hombre que se considere haber terminado con su servicio al pueblo" (Beals, 1945: 24).

8. Una persona que hubiera completado con el cargo de capitán de la banda era exenta de la responsabilidad de mayordomo (Beals, 1945: 66). A veces esta persona podía asumir el cargo de alcalde o suplente de alcalde, más rapidamente que otro que hubiera completado el cargo de presidente, debido a que ser capitán para la fiesta del santo patrón era considerado equivalente al de presidente (Beals, 1945: 25).

9. Aquellos que completaban el cargo de fiscal conformaban un grupo informal de principales, cuya influencia fue acaparada

posteriormente por el poder de Daniel Martínez (Beals, 1945: 25).

10. El cargo de capillo era equivalente a completar una mayordomía. En la fiesta de San Pedro, en junio, el capillo tenía que ofrecer comida a la banda (Beals, 1945: 25).

Las características de la jerarquía cívico-religiosa en 1933, en contraste con aquellas de 1973 y 1974, son: 1) la jerarquía cívica coexistía con la religiosa, es decir el municipio no estaba separado de la iglesia; 2) la jerarquía permitía un cierto grado de flexibilidad para brincar los cargos, aunque había todavía algunas regulaciones que la controlaban; y 3) la jerarquía cívica-religiosa estaba bastante entrelazada con las mayordomías.

El patrocinio de las fiestas religiosas católicas en Ayutla era "individualista y capitalista". El origen de esta orientación no está claro; pero sospecho que Ayutla, en tanto centro de mercado con una orientación capitalista, posiblemente haya desarrollado este tipo de patrocinio bajo la influencia del Valle de Oaxaca, especialmente Mitla. Me inclino a suponer que Mitla ha servido de modelo para las mayordomías y el complejo festivo en Ayutla, debido a las similitudes notables que existen en estos aspectos entre la información acerca de Ayutla y aquella existente sobre Mitla (Parsons, 1936: 192-200, capítulo 6). En lo que sigue reconstruiré las mayordomías de Ayutla, utilizando los datos de Beals conjuntamente con la información que yo misma he obtenido.

Había 14 mayordomías: San José, Corazón de Jesús, Jesús Nazareno, La Sagrada Familia, La Dolorosa, La Soledad, San Antonio, Santa Cruz, San Pablo, San Pedro, Santo Entierro, Corazón de María, San Isidro y Guadalupe (Beals, 1945: 65). A excepción del rango relativamente alto de los mayordomos de San Pablo y San Pedro, dos santos patrones, no parece haber existido ningún rango de importancia social y económica entre los mayordomos, hecho que contrasta con la información recurrente sobre las comunidades indígenas mesoamericanas, especialmente en las tierras altas de Chiapas (Cancian, 1965).

Beals no mencionó rangos y mis informantes confirman que es la selección individual (gusto) para el santo la que constituye el criterio para la mayordomía, no el prestigio.

Los candidatos para mayordomos eran recomendados por el presidente y nombrados en asamblea comunal (Beals, 1945: 66). De acuerdo con Beals, este servicio era por tres años (Beals, 1945: 66); aunque mis informantes sugieren que esta regla no era acatada. Una vez que una persona era recomendada por el presidente, era difícil para él escapar a la responsabilidad de mayordomo. Junto a esta aceptación obligatoria, algunos asumían la mayordomía de manera voluntaria por su devoción a algún santo específico.

El cambio de mayordomo se realizaba año con año, poco después de la fiesta del santo. Sin embargo la fecha del cambio parece haber variado de mayordomía a mayordomía. Beals citó el caso del cambio de mayordomía de Santa Cruz, realizado el 4 de febrero (la fecha de la fiesta es mayo 3). Bajo la supervisión del presidente, el mayordomo recibía de su predecesor las velas, la cera y los fondos para el santo. Esta transmisión de la mayordomía es llamada entrega. En esta ocasión el mayordomo entrante debía ofrecer tepache y mezcal (Beals, 1945: 67). Su período de servicio comenzaba ese día y concluía con la próxima entrega al mayordomo para el año siguiente.

Los fondos del mayordomo provenían de tres fuentes: de los fondos entregados por su predecesor; de la venta de las velas (él tenía el derecho de apagar las velas ofrecidas al santo para que pudiera aprovechar la cera y producir más velas); y de la venta del maíz y frijol ofrecidos al santo como limosna (Beals, 1945: 66).

Para ser un mayordomo reconocido, debía comenzar sus actividades tan pronto se realizara la entrega. Se atrevía a vender las velas en lugares tan lejanos como Tepuxtepec, Tepantlali y Zacatepec. Algunos mayordomos con espíritu capitalista podían ser muy exitosos. Así, por ejemplo, una de mis informantes mujeres, con un carácter jovial, confiable y devota de Corazón

de Jesús, sirvió tres veces de mayordomo.[2] Su éxito cada vez se debió en parte a que Corazón de Jesús tenía muchos devotos y por el hecho de que esta mujer, quien era querida por la gente, podía vender muchas velas. Beals también informa de un mayordomo "comerciante" exitoso: un comprador de café y maíz sirvió de mayordomo de La Dolorosa por varios años, aprovechando los fondos ofrecidos al santo para su comercio. Como resultado de esto podía mantener los fondos, e incluso llegó a donar a la iglesia una nueva imagen del santo (Beals, 1945:66). A diferencia de estos casos exitosos, algunos perdieron los fondos para el santo. Así, por ejemplo, una persona amiga de un informante aceptó voluntariamente la mayordomía de Corazón de Jesús, pero redujo los fondos tremendamente. En casos como éste, al término del servicio, el individuo debía reponer los fondos, incluso si ello lo llevara a la quiebra económica (Beals, 1945:66). En caso de que la persona no estuviera en condiciones de pagar, el municipio tendría que reponer los fondos.

Las fiestas de los mayordomos, a excepción de aquellas de los santos patronos, comenzaban con una misa pagada por el mayordomo. Al término de la misa el mayordomo regresaba a la casa junto con la banda y daba inicio a la fiesta con danzas, tepache, mezcal y tamales. La imagen del santo no se llevaba a la casa del mayordomo (Beals, 1945: 66-67). El total de sus gastos consistía en pagar una o más misas, la banda, la compra de los cohetes , así como de la comida y la bebida. Para las fiestas de los santos patronos de San Pablo y San Pedro, los mayordomos podían pedir ayuda a dos o tres capitanes. Un capitán pagaba uno o más fuegos artificiales y servía tres comidas a la banda; el otro servía comidas a la banda así como a todos los visitantes. En caso de que una banda fuera invitada de algún pueblo vecino, un tercer capitán se hacía cargo de la tarea de servirle la comida y la bebida. El gasto del capitán era superior al del mayordomo.

[2] Esta información contradice la establecida "realidad" etnográfica mesoamericana de que sólo un hombre puede ser mayordomo. Yo supongo que su esposo era mayordomo.

Sin embargo existía la tendencia de atribuir más prestigio al servicio del mayordomo que al del capitán (Beals, 1945: 66).

Además de las 14 mayordomías, Rosario y Copus Christi eran celebradas mediante una misa pagada por el Regidor de los Gastos (Beals, 1945: 65).

CAMBIOS DESPUES DE 1960

La jerarquía cívico-religiosa de Ayutla, tal como fuera descrita por Beals, parece haber funcionado hasta aproximadamente 1960, aunque con ligeras modificaciones. Salomón Nahmad, quien llevó a cabo trabajo de campo extensivo en la región mixe alrededor de 1960, preparó una lista de los cargos de Ayutla como puede verse en el cuadro 11. Una comparación del cuadro 11 con la información proporcionada por Beals revela una diferencia, la desaparición de los principales; hecho que Nahmad confirmó con sus informantes (Nahmad, 1965: 85). Tampoco se encuentra registrado el fiscal en el cuadro 11. Ahora bien, la desaparición del fiscal como el cargo más alto de la iglesia no es creíble; ya que el topilillo, el cargo más bajo de la iglesia, existe todavía dentro de la jerarquía. De manera que es de suponer que los informantes de Nahmad cometieron un error al darle la jerarquía.

Cuadro 11. La jerarquía vívico-religiosa (Ayutla, aprox. 1960) (Nahmad, 1965: 84)

Cargo	Edad
topilillo	12 a 15
topil (puede ser mayordomo)	15 a 19
auxiliar	19 o mayor
cabo	25 a 30
mayor de vara	30 o mayor

regidor de vara hasta el	
primer suplente	35 o mayor
síndico	35 o mayor
suplente del presidente	
presidente	
alcalde	
secretario y tesorero	

Poco tiempo después de la visita de Nahmad ocurrió un cambio drástico, el cual determinó la presente forma de las organizaciones civiles y religiosas en Ayutla. Los salesianos llegaron en 1962. Al encontrar la iglesia devastada, después de la era del clero secular, el primer sacerdote salesiano que llegó a Ayutla quiso bajar a los santos de los altares para limpiarlos. Esto causó un furor que la gente todavía recuerda claramente. Pensando que el nuevo sacerdote quería deshacerse de los santos, un grupo de mujeres encabezadas por una líder corrieron a la iglesia y lo golpearon con palos. Aterrorizado por este suceso de violencia, el sacerdote escapó a Tlahui por la noche, lugar en donde se encontraba otro salesiano. De ahí que las relaciones entre Ayutla y los misioneros salesianos comenzaron con pleitos. Sin embargo, con el pasar del tiempo, Ayutla comenzó a armonizar con los salesianos y gradualmente el pueblo cooperó con ellos en la "modernización" de las mayordomías. Como la gente había estado sintiendo por mucho tiempo que las mayordomías eran una carga, aceptaron la propuesta salesiana de reemplazar las mayordomías "capitalistas" por el patrocinio grupal del comité de la iglesia . La substitución de la mayordomía por el sistema de comité ya había sido reportado en las comunidades tarascas de los años cuarenta (Carrasco, 1952: 26-35). Recientemenbte W. Smith reportó un caso similar entre comunidades mayas guatemaltecas (Smith, 1977: 103-159). Yo he encontrado la misma tendencia entre los mixes de Ayutla.

Desde aproximadamente 1962, cuatro años antes de la apertura de la carretera, la gente ya manifestaba una inclinación general al cambio, tendencia que influyó su decisión para transformar las mayordomías. Hoy en día tratan de explicar su decisión mediante la burda simplificación de que "Los salesianos terminaron con las mayordomías". Luego desean añadir el comentario de cuánto extrañan las mayordomías tradicionales. Este comentario muestra por qué Ayutla aún conserva, incluso después de 1962, su economía de prestigio, mezclando una orientación capitalista con una distribución igualitaria de los gastos comunales al estilo de Tlahui, tal como se mencionará más adelante.

LA DECADA DE 1970

Los cargos civiles conforman el ayuntamiento (gobierno municipal), el cual está completamente separado de la organización religiosa (cuadro 12). Cabe notar en el cuadro 12 el rango de presidente. En la jerarquía tradicional, el presidente ocupaba una posición más baja a la del alcalde, que es el líder más alto de la jerarquía cívico-religiosa. Pero en 1973 el presidente es clasificado por encima del alcalde. Debido al incremento en el contacto con el mundo de los *agats*, la importancia del presidente aumentó como líder del mundo político, mientras que el alcalde, en tanto líder del mundo espiritual, perdió su posición prestigiosa.

No es necesario asumir el cargo de mayordomo ni el de capitán para escalar dentro de la jerarquía del ayuntamiento. Estos cargos eran un requerimiento para los puestos más altos en el Ayutla tradicional. Aparte de eliminar esta regla, está permitido brincar cualquier cargo, si uno es considerado una persona adecuada para un cargo específico. No es necesario escalar la jerarquía paso a paso, y en cambio se puede saltar desde un cargo más bajo hasta otro mucho más alto. El grado de omisión de los

Cuadro 12. Organizaciones civiles y religiosas (Ayutla 1973-74)

Ayuntamiento		Cargos Tradicionales	Organización Religiosa
Cargo	Número	Cargo	Número
topil	30	comité de la iglesia	
mayor de vara	4	presidente	1
comandante	2	tesorero	1
tesorero municipal	1	secretario	1
suplente del regidor	4	vocal	6
regidor	4		
suplente	1		
síndico municipal	1		
suplente	1		
alcalde único constitucional	1		
suplente	1		
presidente municipal	1		
secretario	1		
(Rancho)			
agente	1		
vocal	5-6	Especialistas	
		capillo	1
Nuevos Cargos		comité de la banda	
comité del kinder		presidente	1
presidente	1	vocal	6-9
tesorero	1	músicos	20-30

Cuadro 12. Organizaciones civiles y religiosas (Ayutla 1973-74)

Nuevos Cargos			
		comité de la banda	
		presidente	1
secretaria	1		
vocal	2	organista	1
comité de la enseñanza primaria			
presidente	1	auxiliar	varios
tesorero	1	catequista	varios
secretario	1		
vocal	5-11		
comité de bienes comunales			
presidente	1		
suplente	1		
tesorero	1		
secretario	1		
vocal	2		
comité de riego			
presidente	1		
tesorero	1		
secretario	1		
vocal	2		
comité de la luz			
presidente	1		
suplente	1		
tesorero	1		
secretario	1		
vocal	algunos		

cargos depende del talento de la persona, así como del grado de dificultad para reclutar cada año a las personas.

Un hecho que resulta notable en el reclutamiento de los cargos del ayuntamiento es el del "presidente ausente". Hasta 1973 Ayutla había tenido dos casos. Uno era un maestro mixe que vivía y trabajaba en Oaxaca, proveniente de una familia exitosa de Ayutla e influyente en los asuntos políticos del pueblo durante los últimos 15 años. Fue designado presidente a fines de la década de los sesenta. Estuvo en Ayutla prestando servicios durante un año. Utilizando sus contactos con el mundo de Oaxaca, decidió entonces que podía hacerse cargo de la política municipal desde Oaxaca con la ayuda de simpatizantes que residían en el pueblo.

Otro caso de presidente ausente ocurrió en 1973. El presidente de ese año era un ayutleño que vivía en la ciudad de México y que trabajaba en conección con la Secretaría de Educación. Viviendo en la metropolis por más de 20 años no había tenido ninguna experiencia con cargos en Ayutla. De todos modos había estado interesado en ser presidente alguna vez en su vida y se había sido enlistado como candidato para ese cargo. Fue elegido, finalmente, en 1973. Al comienzo de su cargo estaba ansioso por emprender trabajos en su pueblo natal y su mujer tuvo el cuidado de visitar Ayutla, desde la ciudad de México, en ocasiones de los rituales de las autoridades. El nuevo presidente se trasladó al pueblo para vivir con uno de sus parientes en Ayutla e intentó estar en el municipio para recibir a la gente. Pero la vida en Ayutla era difícil para alguien acostumbrado a la vida citadina. Gradualmente se fue alejando de Ayutla, comenzó a visitar su familia en la ciudad de México, hasta que pronto ya no fue visto en el municipio. En las afueras del centro se podían ver los montones de basura que, en años normales, eran quitados y quemados por los topiles bajo la orden correspondiente de sus autoridades superiores. En estas condiciones las quejas de la gente comenzaron a aumentar día con día. Además existía discordia entre las autoridades. El presidente, lejano al mundo

mixe, no pudo controlarlos, de manera que fue criticado abiertamente por su falta de capacidad y entusiasmo. El secretario, encargado de sello municipal, comenzó a utilizarlo sin el consentimiento del presidente. El síndico y sus ayudantes continuaron con trabajos de construcción municipal, de los cuales el presidente no tenía realmente conocimiento. El presidente hizo una promesa pública de construir un nuevo mercado, pero ningún trabajo se estaba llevando a cabo. Este hombre, que no era nadie en la ciudad metropolitana, tenía la ambición de ser un líder de su pueblo natal, posiblemente para concretar sus esperanzas por conseguir conecciones personales en el gobierno federal y estatal. Pero sus ambiciones se vieron confrontadas totalmente por la barrera de distancia cultural que existía entre él y el pueblo mixe. Es posible que los presidentes ausentes sean más viables en Ayutla y Totontepec, donde existen varios paisanos influyentes que viven fuera de la región mixe, en lugares tales como la ciudad de México y Oaxaca.

Otra característica notable de la organización civil alrededor de 1973 constituye el rol desempeñado por los jóvenes mixes, la mayoría de los cuales son maestros y promotores del INI e IISEO. Constituyen la élite emergente, altamente influyente en asuntos del pueblo debido a su conocimiento, su capacidad para hablar español y su entusiasmo por el desarrollo. Son solicitados en los cargos altos a pesar de caracer de experiencia en los puestos inferiores. El secretario también es seleccionado a partir de esta joven élite. Su alianza con el PRI parece haber aumentado durante los últimos años, al menos por lo que se puede juzgar en base a la lista de los miembros del comité del PRI de Ayutla. Está compuesto por un presidente, un secretario general y tres secretarios, uno para la acción política, otro para la acción campesina y el último para las acciones progresistas. Se eligen un presidente y dos vocales para los asuntos de la mujer. Estos puestos tienden a ser ocupados por miembros de la joven élite. Los cargos civiles no mostraban esta tendencia en 1973, aunque ya era obvio en 1974. El presidente del municipio para el año de

1974 fue un joven promotor del INI, de aproximadamente treinta años de edad, que había sido secretario general del comité del PRI de Ayutla en 1973. También en el año de 1974 otro hombre joven y soltero que fue secretario de acción política del comité en 1973, llego a ser suplente del síndico. En 1975 un promotor del INI, que fue el presidente del Comité del PRI en 1973, asumió el cargo de suplente del presidente.

Existían en 1973 muchos cargos nuevos, además de los tradicionales. Todos éstos fueron añadidos a partir de 1970 a fin de satisfacer las necesidades sociales, debido al impacto de los gobiernos federal y estatal, como en el caso de Tlahui. Para administrar el *kinder* existe un comité del *kinder*, conformado por un presidente, un tesorero, una secretaria seleccionada del grupo de maestras y dos vocales. Para administrar la escuela primaria existe el Comité de la Ensañanza Primaria, conformado por un presidente, un tesorero, un secretario, seleccionado del grupo de maestros, y cinco a ocho vocales -el número de éstos varía de acuerdo con las necesidades del año. Para los problemas que conciernen los terrenos comunales existe el Comisariado de Bienes Comunales, conformado por un presidente, un suplente, un tesorero, un secretario y dos vocales. Para normar las acciones de riego existe un Comité de Riego, conformado por un presidente, un tesorero, un secretario y dos vocales. Por orden del presidente municipal, los promotores del INI y del IIISEO están obligados a participar en las reuniones de este comité. Para la introducción y aministración de la luz eléctrica existe el Comité de la Luz, conformado por un presidente, un suplente, un tesorero, un secretario y algunos vocales --el número de los cuales varía de acuerdo al año. Los danzantes, entrenados en danzas colpniales aún no han organizado un comité; aunque para lo fines de conservar sus danzas tienen un maestro que desempeña el papel de líder.

Del lado religioso el Comité de la Iglesia está conformado por un presidente, un tesorero, un secretario y seis vocales. Este comité organiza las fiestas religiosas menores en colaboración con los misioneros, pero en forma independiente del municipio. Sin embargo, para la fiesta del santo patrón, el comité coopera con el municipio. En su calidad de administrador de los asuntos de la iglesia, el comité tiene el encargo de recolectar la limosna y de vender las velas, actividades que son realizadas por las mujeres, en la entrada mayor de la iglesia, por encargo del comité. Los seis vocales están divididos en dos grupos de tres, cada uno de los cuales cuida la iglesia semana de por medio. Aparte del Comité de la Iglesia existe un organista, algunos auxiliares que trabajan como intérpretes para el sacerdote y algunos catequistas, cuyo número varia de acuerdo a las ocasiones. En 1974 el obispado mixe de los salesianos aún no estaba bien organizado y estos ayudantes de la iglesia no recibieron cargos oficiales dentro de la organización misionera. Sin embargo, de acuerdo a los planes de los salesianos, en un futuro cercano estos ayudantes serán designados oficialmente y recibirán un pequeño pago.

La transformación de las mayordomías en patrocinios comunales de las fiestas es una característica notable de Ayutla en 1973 y 1974. Los gastos para las fiestas religiosas menores, anteriormente patrocinadas por el mayordomo, son pagados ahora por el Comité de la Iglesia; que administra los fondos de la iglesia. El comité paga la misa, adorna el altar y compra los cohetes. Normalmente la fiesta culmina de esta manera, aunque los detalles varían de fiesta a fiesta.

Los santos de La Soledad y Guadalupe conservan sus "mayordomos". Todavía son llamados "mayordomos" por la gente; aunque, estrictamente hablando, son los padrinos de la misa quienes pagan la misa y la comida el día de la fiesta, sin administrar los fondos de los santos. Los nuevos santos de Santa Cecilia y Juquila, no reportados por Beals, también tienen "mayordomos" quienes son los padrinos reales de la misa.

Las fiestas de los santos patronos están organizadas por el Comité de Festejos, organizado temporalmente por las autoridades municipales. Está compuesto por un presidente, un

secretario y tres ayudantes, que son seleccionados a partir de los promotores y maestros que han nacido y se han criado en Ayutla.

El "mayordomo" (padrino de la misa) es elegido por el Comité de Festejos en colaboración con las autoridades municipales. En caso de que el Comité no pueda conseguir un candidato, deberá desempeñar el papel de "mayordomo", reuniendo la ayuda económica a partir del fondo municipal y recolectando la limosna entre los individuos. Esto sucedió en 1970. Pero normalmente el comité logra conseguir un candidato para "mayordomo" todos los años y, a veces, existe más de un candidato. En enero de 1973, en la fiesta de San Pablo, el comité designó a dos "mayordomos" de manera que el pueblo pudiera atender misa dos días. Los gastos del "mayordomo" no son bajos. Debe pagar la misa y ofrecer comida a la banda, así como a todos los visitantes. De acuerdo a las estimaciones, gastará de 2000 a 4000 pesos. Este sistema, denominado "mayordomo" en Ayutla en 1973, corresponde a la "madrina de la misa" de Tlahui. En Tlahui los gastos se pagan colectivamente por numerosas madrinas, mientras que en Ayutla todo lo paga el "mayordomo". En este sentido Ayutla conservaba aún en 1973, su economía de prestigio.

El capitán de la banda es un cargo económicamente pesado, aunque en Ayutla, donde los tenderos y comerciantes intermediarios (entre los compradores, acaparadores y los pequeños vendedores mixes) ganan más que antes, no resulta difícil encontrar candidatos. En 1973 y 1974 prosperaron en Ayutla pequeños restaurantes, llamados fondas, que servían comida a los empleados federales y estatales que viajaban por la región. Incluso las mujeres dueñas de restaurantes aspiraron a ser capitanes.[3] En la fiesta de San Pablo, en enero, se designan de tres a quince capitanes. El número varía cada año, dependiendo de la cantidad de bandas invitadas. En la fiesta de San Pedro, en junio, por lo general no se invita ninguna banda, por lo que no se nombra ningún capitán.

Existe una diferencia en la orientación psicológica entre las personas interesadas en ser "mayordomo" y aquellas que se interesan por ser capitanes de la banda. Aquellos que tienen una orientación religiosa quieren aceptar la "mayordomía" (padrino de la misa), mientras que los que persiguen un prestigio económico tienden a servir como capitanes. El prestigio social del que disfrutan los portadores de estos dos cargos difiere en carácter, aunque no en cantidad. Resulta difícil, en 1973, confirmar la aseveración de Beals sobre Ayutla del año de 1933, de que "el servicio de mayordomo tiene un mayor prestigio e implica, para la mente nativa, una gratificación espiritual en cierto modo mayor a la recibida por el servicio de capitán" (Beals, 1945: 66).

Los padrinos de los fuegos artificiales todavía siguen siendo cargos de una sola persona. Jamás se realiza en forma colectiva como ocurre en Tlahui. En cada fiesta de los santos patronos se invitan a los fabricantes de fuegos artificiales de Tlahui, Tepantlali o Tlacolula. Normalmente se queman dos o tres estructuras de fuegos artificiales y se busca a un padrino para el pago de cada una de ellas.

El "mayordomo" (padrino) de la misa, el capitán de la banda y el padrino de los fuegos artificiales patrocinan la fiesta en cooperación con el Comité de Festejos y el municipio. Ellos asumen la carga económica necesaria para equipar la fiesta en forma tradicional. En el Ayutla de1973, fecha en la que la fiesta estaba incrementando el número de sus elementos festivos, existen muchas nuevas formas de entretenimiento. El Comité de Festejos tiene que invitar a una orquesta de Oaxaca, patrocinar el juego de básquetbol y poner en funcionamiento un carrusel. A fin de acumular los fondos para patrocinar este nuevo entretenimiento, el comité organiza, con muchos días de

[3] De acuerdo a la ernografía mesoamericana, el capitán es un cargo asumido únicamente por un hombre de la comunidad. En 1975 la mayoría de las agencias gubernamentales se fueron de Ayutla. De manera que, en 1976, los restaurantes tenían mucho menos clientes que en 1973 y 1974. Se supone que los propietarios de los restaurantes tenían, por lo tanto, menos inclinaciones para servir como capitanes, aunque no pude confirmar este dato.

anticipación, danzas populares con la ayuda de un conjunto moderno, denominado "Conjunto Ayuuk", que se especializa en música mexicana moderna. También vende boletos, cuyas ganancias se utilizan para cubrir estas nuevos tipos de gastos. Normalmente la bodega del INI se utiliza como centro de baile. Las mujeres también están autorizadas por el comité para vender refrescos y platillos. Las ganancias se depositan en el fondo del Comité de Festejos. Las familias que viven cerca del centro tienen que soportar el ruido de estos bailes durante uno o dos meses previos al día de la fiesta.

El día de la fiesta, cuando llega la orquesta de Oaxaca, el comité vende boletos para el evento. Este método de recolectar fondos se volvió muy popular en 1973 y 1974, no sólo para patrocinar la fiesta, sino también para juntar los fondos para cualquier projecto comunal, tales como la construcción de los baños del *kinder*.

El municipio y el Comité de Festejos compran trofeos y ofrecen comida a los jugadores visitantes del campeonato de básquetbol. El trofeo se entrega al equipo ganador. En esta ocasión se nombran algunas madrinas de deporte para contribuir 10 pesos y colocar unas cintas a los jugadores ganadores. Este elemento mestizo ya había sido reportado por Beals para el Ayutla de 1933 (Beals, 1945: 73).

Para la fiesta de San Pablo, en enero de 1973, se solicitó un carrusel desde Oaxaca. El presidente municipal, junto con el Comité de Festejos, tuvo que buscar a alguien que pudiera dar de comer a los ingenieros del carrusel. El "mayordomo" (padrino) de la misa fue obligado a aceptar la solicitud del presidente y del comité, y fue nombrado capitán de la máquina.

Para patrocinar el jaripeo el Comité de Festejos nombró madrinas de el jaripeo. Varias mujeres jóvenes madrinas tuvieron que comprar sombreros adornados con cintas. Al cierre de la ceremonia, en el corral, les entregaron los sombreros a los toreros ganadores y luego bailaron con ellos.

Aparte de la serie de fiestas tradicionales, anteriormente

mencionadas, algunas fiestas son organizadas por las asociaciones religiosas en colaboración con los misioneros. Beals reportó sola una cofradía, la de Corazón de Jesús que, a su parecer, tuvo su origen aproximadamente en 1933 (Beals, 1945: 68). En 1973 y 1974, aparte de esta cofradía, existen las asociaciones del Carmen, de los Adoradores y María Auxiliadora. La cofradía de Corazón de Jesús, conformada por 80 miembros de ambos sexos, es la más popular de las cuatro asociaciones. La del Carmen está conformada por miembros mujeres; la de los Adoradores, promovida por los salesianos, es de origen reciente y está conformada por aproximadamente 80 hombres. Los salesianos también organizaron una asociación de María Auxiliadora, su santa patrona. Está conformada por quince mujeres jóvenes y un reducido grupo de niñas pequeñas. Todas estas asociaciones comparten una semejanza en la forma de celebrar las fiestas: los miembros contribuyen una pequeña cantidad de dinero, comidas y flores; y ningún miembro en particular está obligado a asumir toda la carga económica para la celebración de sus santos.

Como hemos visto hasta ahora, en el Ayutla de los 70 la organización civil está completamente separada de la religiosa, e incluso, tenderá a dominarla. Con el aumento de los contactos con el mundo de los *agats*, la organización civil, fuertemente equipada con la joven élite educativa, tales como los maestros y promotores del INI, se volverá más importante año con año. Otra tendencia notable del lapso de tiempo que ha transcurrido, desde 1933 hasta 1973-74, es la transformación de las mayordomías en patrocinios comunales de las fiestas. Algunas fiestas se organizan y patrocinan por las organizaciones religiosas en colaboración con los misioneros. Las fiestas menores son patrocinadas por el Comité de la Iglesia, apoyado en algunos casos por los padrinos de la misa (todavía llamados "mayordomos" por los comuneros). Las fiestas de los santos más importantes son llevadas a cabo por el Comité de Festejos, temporalmente organizado por el municipio y apoyado

financieramente por los padrinos de la misa (gastos por más de 2000 pesos), y los capitanes de la banda (gastos de aproximadamente 2000 pesos). Los padrinos de los fuegos artificiales apoyan el carrusel (gastos por 800 pesos) y las madrinas apoyan el juego de básquetbol y el jaripeo. Aparte de esta manera de organización de las fiestas de los santos más importantes, con estos elementos festivos necesarios, la gente de Ayutla introduce nuevas formas de entretenimiento provenientes de Oaxaca, tales como la orquesta y el carrusel. Para recolectar los fondos, la gente vende boletos y comida, destinando las ganancias al fondo del Comité de Festejos. De ahí que el patrocinio de las fiestas en Ayutla ha sido transformado de acuerdo con las nuevas necesidades y la nueva realidad social de la gente.

Capítulo 10

Cambios en los rituales

Este capítulo describe y comenta los cambios que han ocurrido en los rituales de Ayutla: 1) el decaimiento de los rituales familiares e individuales, 2) la fuerte influencia de los misioneros en las fiestas religiosas, 3) la simplificación y secularización de las fiestas religiosas, 4) la politización de los rituales de las autoridades, y 5) el advenimiento de fiestas nacionales.

El DECAIMIENTO DE LOS RITUALES FAMILIARES E INDIVIDUALES

Los rituales familiares e individuales han sido afectados por el decaimiento del sacrificio mixe tradicional, el advenimiento de los rituales católicos y la influencia de las costumbres desde el Valle de Oaxaca y de República en general. Los datos se presentan en relación a la información comparativa de Tlahui, así como en relación a los datos de Ayutla del año de 1933, reportados por Beals.

Rituales de crisis de vida

Debido a la dificultad para obtener la leña, las mujeres embarazadas no pueden disfrutar del temazcal tal como lo hacen las mujeres de Tlahui. Por muchos años el temazcal ha sido un lujo en Ayutla, y ahora aún más. En Ayutla las comadronas (parteras) se invitan con más frecuencia que en Tlahui. En Tlahui, veinte días después del nacimiento del bebé, se celebra el nacimiento con una pequeña fiesta; en cambio el bautizo

tiende a posponerse varios años. En Ayutla se celebra una fiesta para el día del bautizo, el cual se realiza antes que en Tlahui.

La comunión y la confirmación se llevan a cabo más regularmente en Ayutla y se realiza de acuerdo a la doctrina eclesiástica. La comunión se ofrece a un grupo de niños de cinco a siete años de edad. Para el niño los padres tienen que buscar un padrino y para las niñas, una madrina. A veces la comunión de las niñas se combina con la fiesta de María Auxiliadora, la santa patrona de los salesianos. Por ejemplo las niñas que recibieron la comunión el 24 de mayo, el día de esta santa, realizaron una procesión para la imagen de esta santa, después de la cual llevaron a cabo programas recreativos en el atrio de la iglesia bajo las instrucciones de las monjas. La confirmación de un grupo de niños también se realiza en ocasión de la visita del obispo.

La iglesia de Ayutla está empeñada en un programa tenaz de evangelización y los niños, que están por pasar por la comunión y la confirmación, están obligados a recibir el catequismo por parte de las monjas.

La mayoría de los casamientos se realizan de acuerdo a la regla endogámica tradicional del municipio, aunque el casamiento con los *agats* está aumentando gradualmente, en particular con aquellos de Santa María Albarradas y San Lorenzo Albarradas, así como con la gente del Valle de Oaxaca, debido al incremento de los contactos con el mundo externo.

El compromiso todavía no se ha convertido en una práctica popular, excepto entre los jóvenes altamente aculturados. La gente concervadora los critica, y los llama "desagradables y provocadores de jóvenes *agats*".

La forma tradicional de casamiento mixe se ha conservado en Tlahui. La gente continúa con una serie detallada de procesos que incluyen repetidas peticiones, una fiesta informal antes de vivir juntos y, finalmente, el casamiento formal sancionado por la iglesia después de la llegada de, por lo menos, el primer bebé. Esta forma tradicional de casamiento ya ha desaparecido hace

mucho tiempo en Ayutla. Incluso en 1933, cuando Beals visitó este pueblo, Ayutla prefería el casamiento religioso más que los otros pueblos "conservadores" (Beals, 1945: 41). En la actualidad, bajo la influencia de la evangelización, la gente de Ayutla, y especialmente los jóvenes, se sienten moralmente obligados a ajustarse a la doctrina católica y prefieren casarse formalmente en el iglesia antes de vivir juntos.

Bajo estas circunstancias el hecho de "vivir juntos", lo cual era un proceso indispensable para poder realizar el casamiento religioso, tiende a ser visto ahora como una condición inmoral. A pesar de esta tendencia en Ayutla, existen muchas madres que no están casadas, tal como fue reportado por Beals (Beals ,1945: 48-49). La gran cantidad de mujeres no casadas posiblemente pueda atribuirse a la afluencia económica que permite a algunos apoyar a más de una mujer. En la época de Beals era una costumbre ridiculizarlas durante la fiesta del santo patrón (Beals, 1945: 49, 75); sin embrago esta costumbre ya ha desaparecido hace muchos años.

El casamiento religioso requiere de una misa y de la fiesta del fandango que cuesta por lo menos 300 pesos. Primero se celebra una misa que está a cargo del sacerdote; de acuerdo con la doctrina formal, tal como se ha descrito para el caso de Tlahui. Cuando el grupo regresa a la casa del esposo, se da comienzo al fandango. Ya en 1930 el gran fandango había desaparecido en Ayutla (Beals, 1945: 41). En la actualidad la gente sólo le dedica un día. El fandango de Ayutla está influenciado, hoy en día, por la ceremonia de casamiento del Valle de Oaxaca. Se invita la banda y los bailes del fandango se disfrutan como en el Valle de Oaxaca. Primero bailan el padrino y la madrina, a continuación de lo cual bailan el padrino y la novia junto con la madrina y el novio; luego el padrino baila con la madre del novio, y la madrina con el padre de la novia. Después de ello bailan la novia y el novio y, finalmente, toda la gente invitada baila por su cuenta. En el Valle de Oaxca se tocan varios sones, pero en Ayutla se repiten unos sones durante el fandango. Al terminar

el fandango, todos regresan a sus casas llevando las flores ofrecidas por el patrocinador del fandango.

Para la confesión y la extremaunción la gente invita al sacerdote; el velatorio se lleva a cabo al igual que en Tlahui. La gente trae flores y velas al velatorio y son entretenidas con café y pan.

La gente de los ranchos construye un ataúd tosco, aunque algunos del centro compran uno elegante en alguna casa funeraria en la ciudad de Oaxaca. El color del velo que se utiliza en Ayutla refleja la cristianización del pueblo. Se eligen los colores blanco, verde o azul. Azul es su color favorito, ya que piensan que el muerto podrá irse al cielo si está cubierto con el velo azul. Jamás se utiliza el rojo, ya que se cree que el rojo atrae las llamas del purgatorio. Es necesario colocar huaraches de puro cuero en el ataúd. Jamás se usan huaraches de nylon, porque se cree que también atraen las llamas del purgatorio.

En Tlahui, en la noche del velatorio, un mayordomo de la iglesia visita la casa del fallecido llevando dos velas; para el día del funeral llegan un cantor y un fiscal para invitar al fallecido a la iglesia y luego al cementerio. En Ayutla las autoridades religiosas no participan activamente en el funeral. Sólo el cantor llega al cementerio junto con la banda que atiende la procesión funeraria.

La misa funeraria se realiza más frecuentemente en Ayutla que en Tlahui, en parte porque resulta más fácil encontrar un sacerdote allá, así como por la disposición de la gente para aceptar el ritual católico formal.

La procesión funeraria, especialmente aquella de los habitantes del centro, está mejor organizada que la de Tlahui; muchas personas participan con velas y flores y la banda toca la marcha fúnebre. Algunos ayutleños están en condiciones de pagar el rito funerario, el cual resulta un lujo para la gente de Tlahui. Cuesta de 50 a 70 pesos para la misa y cerca de 200 pesos para la banda (se pagan cerca de 10 pesos a cada músico).

En Ayutla la novena tiene la misma duración -nueve días- para los miembros de ambos sexos. En Tlahui la novena solemne se prolonga durante nueve días para el caso de los hombres y siete días para las mujeres. En Ayutla la novena también es más cara que en Tlahui; se invita a más gente que luego se entretiene con café y pan y, a veces, se llega a invitar a la banda.

Luego del funeral algunas personas visitan el cementerio cada quince días para colocar flores y velas sobre la tumba. Después de ello no existe ningún otro rito especial en honor al muerto hasta el día de Todos Santos.

Otros rituales

El sacrificio en los rituales agrícolas ha decaído marcadamente en Ayutla, quedando sólo algunos rastros en la bebida ritual del tepache y mezcal. Ya en 1933 Beals había notado el decaimiento del sacrificio en Ayutla en comparación con los otros pueblos más conservadores (Beals, 1945: capítulo 7). Desde aproximadamente 1962, fecha en que los misioneros salesianos comenzaron con la evangelización, las actitudes de los ayutleños frente al sacrificio parecen haberse vuelto negativas.

En la actualidad la gente prefiere referirse al *xemabie* ya no por este término mixe, sino a través del eufemismo español de abogado. El poder de los abogados todavía se conserva en los ranchos, aunque en el centro la simple mención del término abogado provoca burla o el rechazo a continuar la conversación. La respuesta normal es: "Somos civilizados. No te burles de nosotros. No somos como los de Tlahui o Mixistlán."

En 1933 Beals (1945: 92) había notado dos formas de actividad ritual para la siembra: la forma católica y la forma conservadora mixe. En 1973 y 1974 la forma católica continúa practicándose, pero la forma mixe tradicional ha perdido el proceso crucial del sacrificio y sólo persiste la bebida del tepache y mezcal.

La fecha públicamente conocida para la siembra es el 15 de marzo, aunque la fecha varía en realidad de lugar a lugar dependiendo de la altitud. Antes de salir al campo en la mañana de la siembra, la familia toma una sopa de frijol sazonada con hojas de aguacate llamadas *xejkuvia*. Luego la familia y sus ayudantes se van al campo con el azadón y las bolsas que contienen las semillas de maíz, calabaza y frijol. Mientras están plantando, toman un descanso y gozan del tepache con pozole. Al terminar la siembra se les ofrece mezcal, sopa de carne y tamales de frijol. Continúan con la forma ritual de tomar tepache y mezcal al igual que la gente de Tlahui, aunque los rezos que la acompañan están más cristianizados en Ayutla. Dicen así: "San Pedro, San Pablo y Tierra" o "San Pedro, San Pablo y el Espíritu Santo".

Cuando Beals visitó Ayutla los "sacrificios de guajolote" todavía se realizaban para celebrar el crecimiento del maíz (Beals, 1945: 93). En la actualidad no se practica ningún sacrificio para celebrar cualquier etapa del crecimiento del maíz. La gente simplemente lleva las primeras mazorcas de maíz a sus santos preferidos en la iglesia. La fiesta familiar de comer las primeras mazorcas todavía se practica en la forma descrita por Beals (1945: 93), a excepción del acto de las mujeres de tocar a los huéspedes con las mazorcas hervidas de maíz y quemadas en cenizas.

Para el ganado cada familia recibe la bendición del sacerdote en un espacio abierto cerca de la plaza, después de lo cual se ofrece una misa para San Isidro Labrador el 15 de mayo.

En 1933, según Beals (Beals ,1945: 94), cuando se pedían las lluvias en la época de sequía, los conservadores sacrificaban un guajolote en la gran cueva arriba del pueblo. Incluso en aquellos días ya no se practicaba ningún sacrificio comunal para la lluvia.[1] Aparte del sacrificio existía un ritual católico para la comunidad. En épocas de fuerte sequía la gente realizaba una

[1] La relativa escasez de los rituales para promover la lluvia en la región mixe, en contraste con los de los pueblos zapotecos, fue advertida por Beals (1945:98-99).

procesión de la imagen de San Pablo. Después de la procesión, el sacerdote y la gente subían la imagen hasta la cruz que se encuentra cerca de la gran cueva arriba del pueblo. Allí el sacerdote decía la misa, después de la cual todos gozaban del tepache (Beals, 1945: 94), tal como todavía lo hacen para el Día de la Cueva. En la actualidad ya no se practica el sacrificio ni la procesión para atraer a las lluvias.

Para bendecir una casa nueva la gente invita al sacerdote y lleva a cabo una pequeña fiesta después de la bendición. En Tlahui algunas personas colocan figuras de custodia eucarística o cruces en la parte superior del techo. En Ayutla algunas casas viejas tienen figuras de cruces en la parte alta del techo, aunque hoy en día nadie decora de esta manera una casa recientemente construida.

La cura del susto se realiza como en Tlahui, a excepción de una pequeña diferencia en cuanto al proceso. En Tlahui la gente come tierra que se toma del lugar donde se caen. En Ayutla toman la tierra del lugar, la mezclan con saliva, y hacen un signo de la cruz sobre el pecho y la frente. De esta manera la gente de Ayutla indica que está más acostumbrada al simbolismo cristiano que los de Tlahui.

Me enteré en Ayutla de un caso interesante de susto, que le sucedió a una muchacha maladaptada en una situación urbana. La muchacha, anteriormente una criada en la ciudad de México, me relató su caso de susto como sigue:

Cuando estuve en México sucedió que pasé cerca de un tanque de agua donde casi me caí. Me asusté bastante pero no se lo conté a nadie. Luego me enfermé. El patrón me dio varios tipos de medicina, pero no me curaba. Cuando regresé a Ayutla tomé muchísimas medicinas, pero todo fue en vano. Luego mi familia me mandó con un curandero de susto. El me curó usando un gallo colorado para que agarrara mi alma...Ya no regresé a la ciudad de México. Con el dinero que ahorré allá, abrí un pequeño restaurant en el terreno de mi madre y empecé mi vida en Ayutla.

En este caso la frustración que había padecido resultó ser un síndrome de susto, el cual le dio la oportunidad para racionalizar su decisión de regresar a la casa, dejando atrás la situación urbana en la que había sufrido.

Los curanderos todavía funcionan en Ayutla. Dependen, para la curación, de sesiones de temazcal y varias plantas medicinales. Junto a esta medicina tradicional, los dispensarios de la iglesia, el INI y la Comisión del Papaloapan distribuyen medicina moderna.

Sin embargo la gente no quiere abandonar la procesión de San Pablo que sirve para proteger al pueblo de las epidemias, una costumbre, ya reportada por Beals (1945: 95). El 30 de junio de 1973, el día de la fiesta de San Pedro, otro santo patrón, las autoridades religiosas llegaron a la casa parroquial y dijeron al sacerdote: "Padre! El tiempo está mal y tenemos mucha gente enferma. Hagamos una procesión de San Pedro para sanear el pueblo." La procesión en Ayutla es una versión simplificada de la costumbre tradicional que se lleva a cabo en Mixistlán y Yacochi. En estos pueblos la procesión está conformada por un flautista y un tamborista, que sólo tocan fuera de la iglesia, por los topiles que lanzan los cohetes, los músicos de la banda, el sacristán con el quemador de incienso, los monaguillos, los que cargan la imagen del santo, los cargadores del dosel, el sacerdote, los capillos, fiscales, mayordomos y, finalmente, los comuneros que cargan las velas y las flores. Las mujeres caminan por una lado y los hombres por el otro.

Para comprar la misa o responso, la gente de Ayutla visita la casa parroquial por motivos que están más estrechamente ligados a las ideas católicas que en Tlahui.

La atención que la gente presta a los santos parece haberse desarrollado más que en Tlahui. Entre los varios santos, el Carmen y María Auxiliadora tienen asociaciones de miembros mujeres (socias) ; el de Corazón de Jesús tiene una cofradía de miembros de ambos sexos (cofrades).

El fervor de las peregrinaciones ha declinado marcadamente

en Ayutla. Los ayutleños ya no van a los santuarios lejos en la montaña, como tampoco a los lugares de la región zapoteca de la sierra. En cambio, Santa Catarina Albarradas y Juquila Costa, los dos famosos centros de peregrinaje en el Estado de Oaxaca, todavía los atraen. La Soledad de la ciudad de Oaxaca y La Villa de la ciudad de México se han convertido recientemente en los santuarios predilectos para la gente de Ayutla.

FUERTE INFLUENCIA DE LOS MISIONEROS SOBRE LAS FIESTAS RELIGIOSAS

En primer lugar echemos una mirada a la lista de las fiestas religiosas celebradas en Ayutla (cuadro 13). En la primera columna se encuentran los nombres de las fiestas reportados por Beals, de los cuales catorce son mayordomías. Las fiestas celebradas en 1974 se encuentran en la segunda columna. Comparando las dos columnas, puede verse que se han añadido cinco fiestas durante los cuarenta años entre 1933 y 1973-74: Carmen, Santa Cecilia, Juquila, San Juan Bosco y María Auxiliadora, los santos patronos de los Salesianos.

Beals ofreció una descripción sólida de cada fiesta y su mayordomía. De ahí que para intentar una reconstrucción de los cambios que han ocurridos en las fiestas de Ayutla se necesite dar por sentado bastante. Sin embargo una comparación de los datos de cada fiesta, celebrada en 1973 y 1974, con algunas de las descripciones fragmentarias dejadas por Beals y la información que yo misma he obtenido, revela algunas tendencias generales de los cambios que han ocurrido en las fiestas religiosas. La primera tendencia a mencionarse se refiere a la fuerte influencia de la evangelización de los salesianos.

Cuadro 13. Calendario de las fiestas religiosas (Ayutla 1933-1974)

Fiestas en 1933 (Beals 1945: 65)	Fiestas en 1974	Fechas
<> San Pablo	o San Pablo	Enero 25
<> San José	+ San Juan Bosco	Enero 31
<> Dolorosa	San José	Marzo 19
<> Santo Entierro	Cuaresma y Semana Santa	Movible
<> Jesús Nazareno		
<> Santa Cruz	Santa Cruz	Mayo 3
<> San Isidro	San Isidro	Mayo 15
<> Corazón de María	+ María Auxiliadora	Mayo 24
<> San Antonio (de Padua)	San Antonio	Junio 13
= Corpus Christi		
<> Corazón de Jesús	Corazón de Jesús	Movible
<> San Pedro	o San Pedro	Junio 29
= Virgen del Rosario	+ Carmen	Julio 16
<> Todos los Santos	Todos los Santos	Nov. 1-2
<> Guadalupe	+ Santa Cecilia	Nov. 22
<> La Soledad	o+ Juquila	Dic. 8
La Sagrada Familia*	Guadalupe	Dic. 12
	o La Soledad	Dic. 18
	o La Navidad	Dic. 25

<> mayordomía
o "mayordomía" (= padrino de la misa)
= sólo había una misa pagada por los regidores en 1933
+ fiesta añadida entre 1933 y 1974
* Beals escribió: "No pude determinar si Año Nuevo es una verdadera mayordomía o no" (Beals, 1945: 68). De acuerdo a mis informantes, Año Nuevo no es una mayordomía. Fue y sigue siendo patrocinado por un padrino.

El primer fenómeno que puede advertirse es un incremento de las actividades rituales de las asociaciones religiosas (ver capítulo 9), en consonancia con los misioneros. Los socios de la Cofradía de Corazón de Jesús se juntan cada primer viernes del mes para la misa matutina, después de la cual escuchan los sermones dados por el sacerdote. Luego toman el desayuno junto en la casa parroquial. El día de la fiesta en junio (en el año de 1974 fue el 21 de junio, aunque esta fiesta es movible) se cantan las mañanitas muy temprano en la madrugada y la misa mayor se celebra al mediodía con la banda. Al terminar se sirve un refrigerio a los socios en la casa parroquial. Se invita a los danzantes y se baila Los Negritos en el patio de la casa parroquial. Luego los socios realizan una procesión de la imagen, caminando alrededor de la iglesia y de la casa parroquial. Los miembros de la asociación del Carmen llegan a la iglesia para escuchar una misa el día 16 de cada mes. El día 16 de julio, Día del Carmen, se lee la misa mayor para ellos. Organizan la procesión y se les ofrece un refrigerio. Los miembros de las Adoradores se juntan y escuchan el sermón del sacerdote el primer sábado de cada mes. Los miembros de la Asociación de María Auxiliadora se reúnen el veinticuatro de cada mes. El ritual de la posada se lleva a cabo del 24 al 31 de mayo. Por la mañana la imagen se carga en procesión desde la iglesia hasta la casa de la madrina de la posada. Allí los miembros reciben café y pan. Por la noche, antes de la misa, se regresa la imagen a la iglesia. Este proceso se repite durante ocho días. El día de la fiesta (normalmente el 24 de mayo, aunque la fecha es movible de acuerdo a la conveniencia de los misioneros) el obispo visita Ayutla para presenciar la primera comunión de las niñas. Muchos patrones de los salesianos llegan desde Oaxaca para celebrar la fiesta de la santa patrona de esta orden religiosa. En el patio de la casa parroquial se llevan a cabo programas recreacionales por parte de los miembros y a todos los participantes se les ofrece un refrigerio. Es de esta manera como los misioneros están ampliando su influencia año con año, organizando asociaciones

religiosas y enseñando el catolicismo mexicano ortodoxo.

La influencia de la evangelización a cargo de los misioneros se puede ejemplificar sobre todo a través de la transformación de la fiesta de la Santa Cruz. Beals proporcionó los datos sobre la práctica de la fiesta de la Santa Cruz en 1933, los cuales muestran la relación entre la Santa Cruz y el Día de la Cueva (Beals, 1945: 67-68). La fiesta de la Santa Cruz en 1973-74 es independiente de la del Día de la Cueva (está conectada con los rituales del Día de la Madre del día 10 de mayo, tal como se describirá más adelante). Desde aproximadamente 1967 la Santa Cruz comenzó a celebrarse en la escuela salesiana de Matagallinas. Y como este lugar pertenece al Rancho Santa Cruz Portillo, los misioneros pudieron justificar que la celebración de la fiesta se realizara en ese lugar. La siguiente información está basada sobre mis observaciones de esta fiesta que presencié el 3 de mayo de 1973.

En un lugar donde comienza el camino hacia Matagallinas los misioneros organizaron una procesión de la Santa Cruz, para lo cual los alumnos uniformados de su escuela habían cargado la imagen. En armonía con la banda la procesión descendió lentamente hasta la capilla de Matagallinas, alrededor de la cual la gente había levantado varios puestos para vender refrigerios, pan y café. Ese día el campo silencioso de Matagallinas se volvió en un lugar ruidoso. Llegaron tres camiones desde Oaxaca que traían los patrones de los salesianos, invitados de honor, cuya presencia le dio a Matagallinas una ambiente muy diferente, ya que este lugar sólo es visitado por los mixes y los misioneros salesianos. Este día también llegaron 12 sacerdotes que pertenecen al obispado mixe y ofrecieron un conjunto de misas sobre una plataforma decorada especialmente para ese día. La atmósfera general tipifica la evangelización apasionada, militarista y agresiva de esta orden religiosa.

Anteriormente el 3 de mayo era celebrado como el Día de la Cueva. Hoy en día, sin embargo, la gente del centro lo celebra el 10 de mayo que corresponde al Día de la Madre en el

calendario mexicano. En la madrugada de este día la banda toca las mañanitas y los niños de la escuela cantan por todo el centro, bajo las instrucciones de los maestros. La misa comienza a las 10 de la mañana. Al finalizar la gente camina por el caminito que lleva a la gran cueva ubicada arriba del pueblo, aproximadamente a una hora de distancia.[2] La cueva está escondida en el denso monte; la entrada está decorada con plantas; frente a la pared de rocas, en el interior de la cueva, existen tres imágenes --San Pedro, Santa Cruz y San Pablo, de izquierda a derecha (foto 32). Frente a estas imágenes se encuentran limosnas de maíz, papas y monedas. La Santa Cruz fue colocada antes de 1933. Las imágenes de San Pedro y San Pablo fueron colocadas por el obispo, alrededor de 1965, con el propósito de erradicar la costumbre del sacrificio. Esta decisión es criticada por algunos sacerdotes, quienes piensan que el obispo aceptó el sincretismo al colocar las imágenes sagradas de los santos católicos en el centro "pagano" del sacrificio. Otros sacerdotes sienten que sería mejor dinamitar esta cueva. Ligeramente encima de la cueva se encuentra una gran cruz de madera, con la fecha de 1911 inscrita sobre ella. El sacerdote lee la misa cerca de la cruz y se manifiesta en contra de la costumbre del sacrificio. Al terminar la misa la congregación se desplaza hacia un sitio más alto, en un descampado pequeño, donde disfrutan del tepache y los tamales y bailan el fandango mixe. Normalmente las autoridades de mayor rango participan en esta comunión; aunque en 1973 llegaron, pero regresaron temprano para preparar la

[2] Beals (1945: 87-88) describe cómo era esta gran cueva en 1933. En Ayutla existe otra cueva (llamada la Cueva de la Primavera, según Beals (1945:88,90) cerca de un arroyo en el límite entre el centro y Rancho Cerro Amole. En esta cueva se ha levantado una gran cruz de madera como símbolo en contra del sacrificio. Yo he visitado esta cueva tres veces y cada vez encontré hojas de maíz utilizadas para tamales, algunas plumas de guajolote y huevos rotos (los huevos son ofrendas favoritas para la gente de Tamazulapam que viven cerca de aquí). Esto demuestra que la cueva todavía se usa para los sacrificios, aunque probablemente su pequeño tamaño y poca popularidad explique que no se realiza ninguna fiesta especial en este lugar.

fiesta del Día de la Madre, que tuvo lugar en el municipio el mismo día.

SIMPLIFICACION Y SECULARIZACION DE LAS FIESTAS RELIGIOSAS

Simplificación de las fiestas católicas más importantes

Las principales fiestas católicas se están simplificando y estandarizando, en parte, como resultado de la evangelización llevada a cabo por los salesianos.

Cuaresma

La Ceniza y el Vía Crucis se realizan en conformidad con la liturgia. Las autoridades civiles no juegan ningún papel en el Vía Crucis, a diferencia de Tlahui y otros pueblos mixes de las tierras altas. En estas comunidades las autoridades civiles de mayor rango cargan la imagen de Jesús de la cruz, mientras que en Ayutla cualquier persona puede cargarla con la ayuda de los vocales de la iglesia. Hasta donde pude darme cuenta, los misioneros solicitan a los miembros de Corazón de Jesús que carguen la imagen. En cada parada de las catorce cruces, el sacerdote dice un sermón, utilizando el micrófono que carga el capillo. La atmósfera es muy prosaica.

Semana Santa

Es evidente la simplificación de los procesos rituales que observé durante la Semana Santa en Ayutla, si se les compara con aquellos observados por Beals en 1933. Se han reducido los siguientes procesos:

1. En 1933 la Semana Santa influyó la función de las autoridades civiles. Beals había notado lo siguiente: "No hay 'justicia' durante toda la semana. Las autoridades del pueblo dejan sus bastones de mando en la iglesia desde el Domingo de Ramos hasta el Sábado de Pascuas, un símbolo de que abandonan toda autoridad" (Beals, 1945: 75). Actualmente las autoridades civiles no juegan ningún papel durante la Semana Santa. Algunas de las autoridades jóvenes llegan incluso a burlarse de los largos rituales. Por ejemplo, durante la Semana Santa de 1973, cuando el obispo guió la procesión de la Vía Dolorosa hasta el Calvario, un secretario del municipio y dos maestros estaban parados cerca de la procesión, criticando este ritual abiertamente y hablando en voz alta, mientras el obispo los invitaba por medio del micrófono para que participaran en la procesión.
2. En 1933, antes de la Semana Santa, los topiles del municipio recolectaron medio almud de maíz, frijol o su equivalente en huevos, además de 25 centavos de cada familia del municipio. Con esta limosna prepararon las comidas para los apóstoles. El Jueves Santo se sirvieron 13 platos de comida a los apóstoles (Beals, 1945: 76).[3] En 1973 y 1974 los apóstoles sólo recibieron pan y café.
3. El centurión y los soldados enriquecieron el Jueves Santo de 1933 (Beals, 1945: 77), pero no aparecieron en 1973 y 1974.
4. La imagen de San Juan fue al Calvario con la Soledad y la Dolorosa durante la noche del Viernes Santo (Beals, 1945: 78). En 1973-74 la imagen de San Juan no apareció.
5. Los topilillos ofrecieron atole a la gente el Viernes Santo por la mañana, y los integrantes de las autoridades civiles tuvieron que ofrecer atole a la gente el Sábado de Pascuas (Beals, 1945: 76). Esta costumbre se había perdido en 1973 y 1974.

En comparación con estas simplificaciones de los procesos

[3] Existe una diferencia entre la explicación de la gente y la lista de las comidas recopilada por Beals. La primera muestra 12 y la última 13 platos de comida respectivamente. El mismo Beals no está seguro de cuál es la versión correcta.

rituales, es fuerte la presión que ejercen los misioneros. Durante la Semana Santa el obispo permanece en Ayutla para aprovechar la oportunidad y propagar el catolicismo. Se organizan y patrocinan una serie de programas a cargo de los misioneros, tal como se describe a continuación:

Lunes Santo
Las monjas invitan a la gente a la casa parroquial para ver una película que explica la historia de la Resurrección de Cristo.

Miércoles Santo
El obispo ofrece un sermón a la gente.

Jueves Santo
Todos los sacerdotes apostados en Juquila y Tlahui, que son cuatro en total, llegan a Ayutla y, junto con el obispo, consagran el Aceite Sagrado sobre la plataforma que se coloca en el patio de la casa parroquial. Los socios de Corazón de Jesús participan en la Ultima Cena y en el Lavatorio; se les ofrece asientos en la esquina, especialmente apartados en el patio.

Viernes Santo
Los misioneros organizan una reunión de rezo con las asociaciones de María Auxiliadora y del Carmen, y la cofradía de Corazón de Jesús. Por la noche, después de la procesión del Santo Entierro, los misioneros proyectan otra vez en la Iglesia la película sobre la Resurrección.

Sábado Santo
Después de la misa de la Gloria se ofrecen actos recreativos de entretenimiento en la casa parroquial y la gente reunida recibe un refrigerio. Después de esto se quema la imagen de Judas preparada por el obispo. Este es un elemento relativamente nuevo para la Semana Santa de Ayutla. Todos estos programas se realizan bajo las instrucciones de los misioneros. En 1973 los

maestros querían llevar a cabo una fiesta de baile popular con el tocadiscos a la hora de la Misa de la Gloria, pero el plan incomodó a los misioneros por lo que no se llevó a cabo.

Día de Todos Santos

A excepción de algunas costumbres, el Día de Todos Santos en Ayutla se distingue ligeramente del de Tlahui.

La preocupación de la gente por el cementerio es más fuerte que en Tlahui. Una semana antes de la Novena, la gente limpia la tumba, reemplaza la cruz caída por otra nueva pintada de azul o blanco, y decora la tumba con cempasúchil y flores de muertos. Los topiles del municipio limpian la cruz comunal y quitan la basura del cementerio. A diferencia de Tlahui, la gente coloca muchas ofrendas en el cementerio, incluyendo cigarros, tepache, mezcal, mazorcas verdes de maíz, chayote, fruta, tamales, velas y monedas.

En cada casa la gente dispone un altar familiar, decorándolo con papel chino o cempasúchil y flores de muertos. Llevan a cabo las ofrendas recién mencionadas, así como también el pan de muertos hecho en Ayutla o traído desde el Valle de Oaxaca.

El 31 de octubre es el Día de Los Angeles, fecha en la cual los niños muertos visitarán a sus familias. Esta es una concepción *agats*. En Ayutla la gente conoce esta costumbre, pero no realiza ningún ritual en honor a los niños muertos.

A las siete de la mañana del 1 de noviembre, Día de Todos Santos, se ofrece la misa en la Iglesia. A las 11 de la mañana la procesión de la imagen de Cristo Rey se dirige hacia el cementerio con el sacerdote y la gente, cantando canciones de alabanza. Allí se dedican los rosarios a los muertos (foto 33). Al mediodía se ofrece otra misa en la iglesia, después de la cual varios grupos de personas visitan las casas de la comunidad, rezando y recibiendo parte de las ofrendas.

Sólo practican esta costumbre los capillos en Tlahui, aunque

en Ayutla es llevada a cabo por cualquier persona interesada.

Al mediodía del 2 de noviembre se ofrece la misa en el cementerio, a continuación de la cual se recitan cinco rosarios hasta las 2 de la tarde.

Navidad y Año Nuevo

Existen dos tipos de padrinos desde Navidad hasta Año Nuevo: el padrino de la Posada y el padrino del Niño Jesús el 24 de diciembre. El último es un elemento que no se encuentra en Tlahui.

La posada se lleva a cabo durante ocho noches, desde el 16 hasta el 23 de diciembre. Existen tantos candidatos para padrino que resulta fácil encontrar a ocho. Esta es una situación muy diferente a la de Tlahui, donde los fiscales tienen mucha dificultad para encontrar a los candidatos.

El ritual de la posada en Ayutla es similar al de Tlahui. Por la noche se lleva la Sagrada Familia, en compañía de la banda y de los participantes de la procesión, hacia dos casas en donde la posada es rechazada ritualmente por el grupo coral desde el interior de la casa. Finalmente es aceptada en la tercer casa del padrino, donde la Sagrada Familia es colocada en el altar decorado, mismo que será adorado por los visitantes. El padrino sirve café y pan a los músicos y participantes de la procesión. Después de platicar, comer y rezar a la imagen en el altar, finalizan la posada. La Sagrada Familia se queda durante una noche en la casa del padrino y, por la mañana del día siguiente, se regresa a la iglesia. Este proceso se repite durante las ocho noches consecutivas previas al 24 de diciembre.

El padrino del Niño de Jesús se elige para la noche del 24 de diciembre. Esa noche el padrino invita a la banda a su casa, donde se encuentra ubicada la imagen. Al son de la banda la imagen se regresa a la iglesia, cargada por las hijas, las sobrinas y las parientes mujeres del padrino, todos vestidos de blanco.

El 25 de diciembre se celebra la Navidad en la iglesia, de conformidad con los rituales católicos.

El 31 de diciembre y el 1 de enero el padrino del Niño Jesús debe ritualizar el nacimiento del Año Nuevo. A las 6 de la tarde, del 31 de diciembre, el padrino lleva velas a la iglesia y a las 7 de la tarde lleva la imagen desde la iglesia hasta su casa. A las 10:30 regresa la imagen a la iglesia. El 1 de enero, a las 7 de la mañana, se ofrece la misa del padrino del Niño Jesús en la iglesia para simbolizar el nacimiento del Año Nuevo. A causa de todas las idas y venidas con la banda entre la iglesia y su casa, los gastos del padrino del Niño Jesús son más altos que los del padrino de la posada.

Alrededor del 3 de enero algunas familias pagan una misa para el Año Nuevo y ofrecen una fiesta con bebidas y comida lujosa, invitando a los parientes, vecinos, amigos; a veces, incluso a los empleados federales, con quienes trabaja algún miembro de la familia.

Secularización de las fiestas de los santos patronos

Un elemento festivo que se conserva en Tlahui y que se ha perdido en Ayutla es el de la flauta y el tambor. En 1933 Beals registró el uso de la guitarra, el violín y la música con mandolina para el baile (Beals, 1945: 74). En 1973 y 1974 no vi que estos instrumentos musicales se utilizaran en alguna fiesta. La banda y el tocadiscos son los principales instrumentos musicales que se usan en las fiestas.

Los elementos festivos nuevos que se encuentran en Ayutla, pero que se desconocen en Tlahui, son la orquesta contratada desde Oaxaca y el carrusel, también proveniente de Oaxaca. Salvo estos elementos las fiestas de los santos patronos poseen los mismos elementos que los de Tlahui, aunque las fiestas de Ayutla revelan un ligero matiz secular en su festividad.

La calenda de Ayutla es una exhibición vistosa, en la cual

participan los hombres y las mujeres. La calenda comienza en el municipio antes del crepúsculo. Al son de la banda animada, las niñas pequeñas y las mujeres jóvenes, así como los parientes y amigos de las autoridades civiles comienzan a bailar cargando canastas de flores sobre sus cabezas. Las autoridades de mayor rango con sus esposas forman una primera línea en la calenda, seguidos de monos con formas de figuras humanas femeninas, de globos, aviones, etcétera; de niñas danzando, músicos y de los comuneros (foto 34). Después de un tiempo de baile animado frente al municipio, la calenda procede a desplazarse hacia el espacio abierto frente a la iglesia, donde el baile continúa por un tiempo. Luego la línea se reorganiza para comenzar por el costado del centro, que da hacia Tamazulapam, y regresa hacia el otro costado del pueblo, que corresponde a la entrada hacia el centro desde el lado de Mitla. La gente baila en estos dos lugares. Muchas personas llegan para ver la calenda y algunas tratan de bailar; durante el crepúsculo el centro se encuentra lleno de sonidos musicales y de gente alegre.

La recepción de la banda también es vistosa. Para la fiesta de San Pablo el 25 de enero, y en ocasión de la recepción de las bandas visitantes, las autoridades de Ayutla habían solicitado a los agentes de la Coca-Cola, de la ciudad de Oaxaca, que les prestaran un microbús equipado con un micrófono para poder avivar la recepción. Estacionaron el microbús a un lado del centro y saludaron a las bandas visitantes por el micrófono, mientras los recibía la banda de Ayutla. Aquellos de los demás pueblos se veían un poco sorprendidos por este nuevo estilo de recepción.

La presentación del baile, que originalmente se dedicaba a la iglesia, ha perdido su significación religiosa en Ayutla, al menos por lo que podemos juzgar por el tiempo y las circunstancias en que se realiza. Los Negritos (foto 35) se desarrolla como una danza secular. Por ejemplo, el 28 de enero de 1973, en la fiesta de San Pablo, la danza de Los Negritos se presentó en la plaza desde la una hasta las dos de la tarde; en tanto que se ofrecía la misa en la iglesia, se vendía y distribuía en el mercado; y

mientras los juegos de básquetbol se llevaban a cabo en el patio municipal y la corrida de toros se realizaba en el espacio abierto abajo de la plaza.

En 1933 había muchos humoristas rituales. Para Los Negritos aparecían los actores del viejo enmascarado, quienes funcionaban como payasos y policías (Beals, 1945: 80-81). Además aparecía el tiznado, una especie de payaso, como un elemento de Los Negritos (Beals, 1945: 71, 73). En 1973 y 1974 el tiznado había desaparecido y sólo quedaban los danzantes de Los Negritos y un viejo (abuelo) enmascarado.

La fiesta de Ayutla se está transformando en una fiesta más típicamente "mexicana". Durante muchos años la gente de aquí ha estado acostumbrada a la atmósfera jovial y secular de la fiesta. Este rasgo se puede reconocer, sobre todo en la actuación de la danza de San José (foto 36) y en la reacción del auditorio. Esta danza también se presenta en Mixistlán, aunque no se manifiesta allá ninguna jovialidad ni una participación activa del público. En contraste, en Ayutla, los danzantes y el público crean un mundo teatral en el cual ambos se comunican entre sí, a la vez que enriquecen el tiempo y el espacio con carcajadas y burlas espontáneas.

La presentación íntegra de esta danza requiere de aproximadamente dos horas. En una parte de la danza San José, y María, representada por un señor enmascarado, vestido con una blusa y una falda larga y cargando al Niño Jesús, cantan como sigue (foto 37). El español original fue transcrito por mí a partir de las notas de un danzante fallecido; los versos fueron conservados por su familia en un cofre. Los he reproducido a pesar de que tienen algunos errores de ortografía y frases ambiguas:

San José:

1. *Siéntate, siéntate en esta sillita*
   porque quiero verte sentada en este asiento,
   que te presento hija mía [hijo mío].

2. *Sientate, sientate en este asiento,*
que te presento vida mía,
sientate, sientate en esta sillita....
3. *Sientate, sientate, mamacita,*
porque quiero verte sentada con gusto, con alegría,
contenta y con anhelo.
4. *Aquí pon tus piesitos,*
aquí pon tus piesitos,
para que no se lastimen....
5. *Vente, abrazo hija mía [hijo mío].*
Vente, arrullo vida mía,
vamos a buscar a tu mamacita
para que te dé la lechecita.
6. *Ten coge tu criaturita,*
ten coge tu niñito,
sino te doy una huartada [?] y patada.
(ahí canta la mujer tres veces).
7. *Cállate, cállate hijo mío.*
Cállate, cállate alma mía.
Cállate, cállate cantorcito.
Cállate, cállate hermoso mío.
8. *Cállate, cállate alma mía.*
Cállate, cállate corazón mío.
Cállate, cállate corazoncito.
Cállate, cállate hijo mío.
9. *Acuéstate, acuéstate niñito.*
Acuéstate, acuéstate muñequito.
Voy a coser tu camisita
para que la estrenes.
10. *Toma tu pan de huevo,*
toma tu pan de Marquesote.
Toma tu pan francés,
toma tu pan de roseradito [?].
11. *Toma tu chocolalito,*
toma tu caramelito,

toma tu charamusquita
no seas grosero.
12. *Levántate, levántate hijo mío,*
Levántate criaturita,
vamos a buscar a tu papacito
que te va a cargar.
13. *Toma tu morito,*
toma tu muñequito,
mira, mira qué chulo parece morito.
14. *Párate, párate mamacita,*
párate, párate vida mía,
vamos a bailar un Jarasito [Jarabesito]
para que quede contento.
Hay maravilloso, hay maravilloso,
lloso, lloso, lloso,
nito, nito, nito.
Alarrorro nene, alarrorro nene,
nene, nene, nene,
nito chulo nito.
Pan de huevo con chocolate,
chocolate con pan de huevo
es muy sabroso
según he de tomar.
Chocolate, choco, choco,
Choco choco chocolate,
es muy sabroso
según he de tomar.
es muy sabroso
según he de tomar.
Sigue el 1-5 del baile.

Los versos fueron obtenidos por cortesía de la Srita. María del Socorro Ramírez Olivera. Los corchetes son míos.

Un payaso llamado abuelo trabajó como policía durante toda la danza para que la gente no molestara a los danzantes. Lleva un sombrero grande de paja, una máscara de madera de color café obscuro, una chaqueta y carga una caña larga. Por su apariencia supongo que este abuelo es del mismo tipo que el viejo reportado por Beals (1945: 80-81).

Mientras San José y María cantan, el abuelo dirige chistes sexuales a las mujeres de Tamazulapam y Tlahui, que están bailando borrachas (como las mujeres de Ayutla no toman bebidas alcohólicas salvo en sus casas, no son aludidas por sus chistes). Un topil rocía agua sobre el piso donde se lleva a cabo la danza para prevenir que se levante el polvo; este mismo topil trata de bailar con una cubeta llena de agua. Algunos mixes que pueden hablar español insertan burlas improvisadas entre las canciones de San José y María. Las mujeres y las niñas del pueblo tratan de memorizar las oraciones para cantárselas a sus bebés. El ambiente en el que se realiza la danza es el de un teatro público en donde los actores, los caracteres menos importantes y los observadores participan activamente en la presentación.

Al igual que en Tlahui, las danzas populares se llevan a cabo activamente por la gente al son del Jarabe Mixe, del Fandango Mixe y del Rey Kondoy ejecutados por la banda. En cambio las personas jóvenes bailan al mismo tiempo, con un estilo moderno, las piezas mexicanas recientes que se escuchan por los tocadiscos o que ejecuta el Conjunto Ayuuk, que es una banda musical con instrumentos eléctricos, organizada por los jóvenes amantes de la música popular.

La gente de Ayutla sabe cómo disfrutar de la atmósfera secular. Ellos aprecian la fiesta de danza popular y los demás programas sociales, que organizan los maestros y los promotores, más que la misa y los dramas alegóricos de las virtudes morales organizados por la iglesia. Durante las fiestas de los santos patronos los programas recreativos de la iglesia compiten, frecuentemente con los de los maestros para atraer a la gente. En un futuro próximo este conflicto entre los dos mundos

aparecerá como un problema social crucial.

POLITIZACION DE LOS RITUALES DE LAS AUTORIDADES

Los rituales de las autoridades revelan tres tendencias: un decaimiento en la elaboración ritual, una separación frente a los rituales religiosos que, a veces, muestra incluso un rechazo a los rituales de la iglesia, y un incremento en el sesgo político. La siguiente descripción y comentarios se basan sobre mis observaciones de 1973, 1974 y, en parte, de 1975. Por razones de exactitud he incluido las fechas reales de cada observación.

Fechas de los rituales

Las fechas para la elección de las autoridades tienden a ser determinadas por presión de alguna organización a nivel estatal. Por ejemplo, en 1974, la gente simplemente decía: "Oaxaca nos hizo elegir las autoridades antes que de costumbre." El 17 de septiembre del mismo año el altoparlante del municipio convocó a la gente para que se reuniera para una asamblea, pero pocas personas llegaron. Se planeó otra reunión para el 25 de septiembre. Era un día frío y neblinoso, debido a los huracanes cercanos. La reunión se llevó a cabo en las instalaciones del INI. Se eligieron a los tres presidentes para los tres siguientes años, al síndico y a sus suplentes para el año de 1975. El nombramiento de los cargos de menor rango fue pospuesto hasta mediados de noviembre. Estas fechas para la elección y el nombramiento varían año con año, de acuerdo con la presión externa y la conveniencia de las autoridades de Ayutla. Por ejemplo la elección del presidente en 1973 fue realizada el 17 de noviembre.

El Comité de la Escuela se elige todos los años a principios de noviembre. Esta elección no tiene nada que ver con las autoridades municipales y no atrae demasiada atención.

El Comité de la Banda Musical debiera de elegirse a través del voto popular, pero es designado en realidad por los músicos un día antes del Día de Todos Santos.

El cambio de todas las autoridades se lleva a cabo antes de la media noche del día 31 de diciembre, a fin de ofrecer al pueblo las nuevas autoridades para el día del Año Nuevo.

Las fechas de las fiestas de las autoridades tienden a cambiar año con año, según la conveniencia de las mismas autoridades.

Los rituales de las autoridades están conformados por tres etapas: primero, la elección; segundo, el cambio de las autoridades el 31 de diciembre; y tercero, la fiesta patrocinada por las autoridades. Las dos primeras poseen una importancia política, asignando a las actividades rituales un matiz altamente político.

La tercera tiene una significación simbólica y religiosa; y está en decadencia si se la compara con las dos primeras.

La elección

La siguiente descripción se basa sobre mis observaciones que llevé a cabo en 1973. El 17 de noviembre, a las 11 de la mañana, comienza la asamblea en el lugar de las antiguas instalaciones del destacamento militar. Hay tres grupos en la reunión. Las autoridades salientes están de pie, frente a una mesa, con un micrófono. Las personas importantes del pueblo que tienen experiencia con cargos o que tienen cargos nuevos, fuera del Ayuntamiento, están paradas junto con algunos miembros del PRI de Oaxaca e integrantes del comité del PRI de Ayutla. La gente del centro y de los ranchos se encuentran del otro lado. Primero se presenta al comité del PRI de Ayutla. En segundo lugar el líder oaxaqueño del PRI saluda a la gente. En tercer lugar un maestro ayutleño, que vive en Oaxaca y que fue presidente de Ayutla alguna vez, presenta un discurso de recomendación del promotor del INI para asumir la presidencia. Un hermano del

maestro, que también trabaja en Oaxaca como maestro, está a cargo del micrófono y actúa como maestro de ceremonia. Los otros candidatos se anuncian, pero no son presentados con ningún discurso de recomendación. Un grupo de personas del Rancho Cerro Pelón, simpatizantes del mencionado promotor, que trabaja en este rancho, lo apoya para presidente; todo este grupo levanta las manos en apoyo a él. El promotor es elegido como presidente. Luego se nombran todas las autoridades municipales, excepto los topiles y los agentes de las rancherías (los vocales de los ranchos son nombrados por el agente). El maestro de ceremonia no sabe ni siquiera quién es quién durante estas elecciones, porque no ha vivido en Ayutla por mucho tiempo. Al terminar las elecciones el jefe del PRI de Oaxaca saluda otra vez. Luego el presidente saliente del PRI de Ayutla saluda a la gente. Así culmina la elección de las autoridades de mayor rango.

Resulta evidente, a partir de lo mencionado anteriormente, que todo el proceso conlleva un matiz político. Tal como fue criticado correctamente por una mujer en Ayutla, este ritual político no es un ritual de la comunidad de Ayutla, sino que del PRI de Oaxaca.

El cambio de autoridades el día 31 de diciembre

En comparación con los rituales de las autoridades realizados para el Año Nuevo en Tlahui, los de Ayutla están más separados de la iglesia y están lejos de tener la elaboración ritual que se encuentra en Tlahui. La siguiente descripción se basa sobre las observaciones de fines de diciembre de 1974 hasta comienzos de enero de 1975.

A las 9 p.m. del 31 de diciembre llega la banda a la casa del nuevo presidente, quien la entretiene con mezcal y tepache. A las 10:30 p.m., las autoridades salientes, seguidas de los entrantes y encabezados todos por la banda, llegan a la cancha del

municipio. Toman asiento rodeados por los dignatarios del pueblo, que ya fueron ubicados por las antiguas autoridades de mayor rango y otras familias influyentes, que rinden homenaje al pueblo en ocasión del santo patrón y del Día de Año Nuevo. El presidente saliente saluda a la gente, introduce al presidente entrante y presenta un discurso para instruir a las nuevas autoridades sobre sus responsabilidades. Al término de su discurso la banda toca por un intervalo. Luego el presidente entrante presenta su discurso, manifestando su servicio a la comunidad y solicitando el apoyo de la gente para la realización de planes tales como la construcción del mercado,[4] la introducción de agua potable e irrigación, la conservación de los bosques y la instalación del servicio telefónico y telegráfico. Mientras tanto se pueden escuchar los primeros repiques de la campana de la iglesia.

El presidente saliente entrega su bastón de mando y la bandera nacional al nuevo presidente. Todas las autoridades municipales entregan sus bastones de mando a los que toman posesión; también lo hacen el Comité de la Escuela, el presidente de la banda y el maestro de los danzantes. Los agentes de las ranchos no aparecen en esta ocasión. Al terminar todo esto algunos hombres jóvenes realizan un desfile con la bandera nacional al paso de música militar; las nuevas autoridades son encaminadas hasta el municipio por parte del presidente saliente. Un poco más tarde toda la gente, incluyendo las autoridades viejas y nuevas, se dirije a la iglesia para participar en la misa de medianoche. Al terminar la misa, alrededor de la 1:30 a.m., la gente regresa a sus casas en la obscuridad y toman café y tamales para bendecir el Año Nuevo.

[4] La construcción del mercado fue iniciado en 1974 y casi terminada en octubre 1974.

La fiesta de las autoridades

En claro contraste con la serie de rituales realizados en Tlahui, el Día de Año Nuevo en Ayutla transcurre sin ritual alguno por parte de las autoridades. La siguiente descripción está basada sobre observaciones realizadas en 1974 y sobre la información general acerca del Día de Año Nuevo.

El 3 de enero, o cualquier día anterior al 10 de enero que sea conveniente para las autoridades y el sacerdote, se ofrece una misa para las autoridades. La fecha varía año con año. En 1973 fue pospuesta hasta el 17 de febrero, porque el presidente no se encontraba en el pueblo. El día anterior a la misa las autoridades más altas, encabezadas por la banda, llevan velas a la iglesia. Después de la misa se da inicio a una fiesta en la casa del presidente. A la gente invitada se le ofrece tepache, mezcal y comida en el patio de la casa, mientras la banda los entretiene con música. Además de la gente de la comunidad, se invita también a los empleados federales y estatales ubicados en Ayutla y se les ofrecen las mejores mesas.

La fecha original de la misa para las autoridades parece haber sido el 6 de enero, el Día de los Tres Reyes. Beals (1945: 27) hace referencia a la costumbre de este día, misma que se ha mantenido hasta hace muy poco, aunque los detalles parecen haber sido transformados ligeramente. Las mujeres en Ayutla recuerdan esta costumbre de la siguiente manera:

Los topiles buscan a jóvenes solteras y les dan un almud de maíz para hacer nixtamal (maíz cocido en agua con cal) para totoposte (tortilla bien tostada) en sus propias casas. Las jóvenes hacen totopostes y los llevan al municipio para que sean inspeccionados. Las jóvenes que reciben una evaluación baja por sus totopostes tienen que pasar tres días en la cárcel. El atole es hecho por algunas mujeres mayores con nixtamal traído por las jóvenes. El atole y totopostes se preparan de esta manera para la fiesta de las autoridades. El 6 de enero, después de la misa para las autoridades en la mañana, toda la gente se reúne

en el patio del destacamento militar para disfrutar de los totopostes y del atole. Las autoridades y los músicos tienen el privilegio de comer doce totopostes cada uno. Todos reciben una taza de atole. Hasta bien entrada la tarde se puede escuchar el ruido al quebrar los totopostes como si fuera el ruido al romper el zacate (tallo del maíz).

El decaimiento del tequio

El tequio también se encuentra en proceso de desaparición como consecuencia de las tendencias generales hacia el cambio. En 1933 era obligación de cada jefe de familia aportar tres días de tequio por año para el municipio y otros tres días para la iglesia (Beals, 1945: 30), pero esta obligación ya no existe. El trabajo para la iglesia es pagado por el Comité de la Iglesia y por el fondo de los misioneros. Por ejemplo cuando los misioneros abrieron una brecha de Matagallinas hasta Chicocana, Duraznal y Cerro Amole, el trabajo pesado fue realizado por la gente de estos ranchos, que recibieron comida de parte de los misioneros.

El tequio aún existe para el trabajo del municipio. En 1973 y 1974 se dio inicio a la construcción del edificio para la Comisión del Papaloapan, que sería utilizado como oficina de teléfonos y telégrafos. Además se debía construir un mercado nuevo. Se decidió un tequio de seis a siete días por año para estos dos proyectos. De acuerdo con el síndico cerca del 70% de la gente del pueblo participó en este tequio. Este es un porcentaje alto; la gente faltante eran personas que no pudieron llegar por vivir lejos del centro. Según el mismo síndico el municipio no puede hacer cumplir la ley encarcelando aquellos que rehusan al tequio. Esta tolerancia es bastante diferente al uso rígido del castigo en el Ayutla tradicional, tal como fue reportado por Beals (1945: 30). En el Ayutla tradicional el tequio era el símbolo del espíritu de solidaridad de la comunidad y los anuncios, para el tequio, eran parte indispensable de la vida en

Ayutla (Beals, 1945: 31). Hoy en día las autoridades utilizan el altoparlante en el municipio para llamar al tequio: "Vengan al tequio. Si vienen, el INI les dará botes de leche, arroz, frijol y otras mercancías de la CONASUPO." A pesar de este ofrecimiento, la gente no llega.

EL ADVENIMIENTO DE LAS FIESTAS NACIONALES

El poder de los maestros de la escuela y de los promotores del INI en Ayutla está creciendo más rapidamente que en Tlahui; y el municipio, vinculado a estas nuevas élites, está más acostumbrado a los poderes estatales y federales que en Tlahui. En estas circunstancias la celebración de las fiestas nacionales está mejor organizada en Ayutla que en Tlahui. Las nuevas élites y el municipio, que tienden a concebir a los rituales de la iglesia como un símbolo del subdesarrollo, ven en las fiestas nacionales la oportunidad para propagar su alianza con la República y sus políticas de desarrollo frente a las regiones indígenas.

En ocasión de las fiestas nacionales organizan una procesión militarista de la bandera mexicana, a la cual acuden las autoridades del municipio y los estudiantes uniformados de las escuelas. La banda musical, de los muchachos de la escuela, toca para la procesión. Por la tarde y en la noche normalmente se llevan a cabo programas recreativos y un baile en el espacio del municipio o en la bodega del INI. Todos estos programas se organizan bajo la iniciativa del municipio, de los maestros y promotores del INI. La bandera nacional encabeza la procesión y preside la cancha municipal, en donde se realizan la fiesta con baile y programas populares alegres; los comuneros, tanto viejos como jóvenes, se familiarizan con el símbolo de la sociedad dominante, a la cual serán incorporados. En un futuro cercano, y en la medida en que el poder federal penetre paulatinamente en Ayutla, las fiestas nacionales se llevarán a cabo más regularmente y en una forma más pomposa que hasta la fecha.

Comentarios conclusivos

El propósito fundamental de este estudio fue el de ofrecer un informe etnográfico sobre las tierras altas de los mixes. De todas maneras resulta apropiado mencionar ahora algunas cuestiones siginificativas para comprender los problemas de la sociedad en cuestión.

Económicamente las tierras altas de la región mixe exhiben, junto con el pueblo zapoteco de Mitla como el centro económico dominante, algunas diferencias con respecto al modelo de Chiapas es decir, la "región intercultural", conformada por un 'hinterland' de indígenas Tzeltal-Tzotzil y la ciudad ladina dominante de San Cristóbal de Las Casas (Aguirre Beltrán, 1955). En primer lugar, el proceso de control económico de las tierras altas de la mixe es doble: los mixes están dominados por los zapotecos de Mitla (y del Valle); y los zapotecos lo están por la amplia red de comerciantes mestizos de la ciudad de Oaxaca (para el caso de los comerciantes de la ciudad de Oaxaca, véase Waterbury (1968: 52-53, capítulo 5). En segundo lugar, las relaciones mixe-zapotecas constituyen vínculos entre indígenas e indígenas predominantemente mestizos,[1] distintas de las relaciones indígenas-ladinas en Chiapas. En tercer lugar, existe la posibilidad de que los comerciantes intermediarios mixes emerjan como una élite económica que, en el futuro, esté en condiciones de enfrentar a los comerciantes zapotecas.[2] Sin embargo esta posibilidad no debe ser sobrestimada, ya que los comerciantes de Mitla están aumentando sus actividades económicas en la

[1] De la Fuente hizo referencia a comienzos de la década de los 1940, al rechazo de algunos zapotecas (especialmente aquellos de Tehuantepec) y mixtecos al hecho de que se los llamara indios (De la Fuente, 1974b:68).
2 En Zinacantán "la posibilidad más lucrativa es la de convertirse en un gran productor de tipo empresarial de maíz y/o de frijol" (Vogt, 1969:123).

región mixe, como se mencionó en el capítulo 3. A pesar del predominio de los comerciantes de Mitla, los comerciantes mixes, que funcionan como intermediarios entre los de Mitla e individuos mixes (compradores de mercancía y granos traídos desde el Valle y vendedores de café y aguacate), están emergiendo, al menos en los pueblos, como un estrato económico elevado; esto puede ser interpretado como un sinónimo de la transformación en las tierras altas de la sociedad mixe, es decir, desde una sociedad que era igualitaria hacia otra incipientemente estratificada.

En términos de las organizaciones civiles y religiosas; las de la sociedad mixe, tal como están representada en Tlahui, se basan en una economía festiva igualitaria en contraste con la economía jerárquica de prestigio, reportada como una característica típica del centro de Zinacantán, Chiapas (Cancián, 1965). Las fiestas religiosas menores de Tlahui son administradas a través de los fondos de los mayordomos de la iglesia o de la ermita (no de la economía de prestigio, sino del tipo de comités). La Semana Santa es administrada mediante contribuciones de cada familia y la Navidad es patrocinada por los padrinos que no necesitan gastar demasiado. Incluso las fiestas de los santos más importantes se planean cuidadosamente, de manera que no causen una carga económica pesada, excepto para los capitanes de la banda, cuyos gastos oscilan entre 1000 y 1500 pesos: la misa es pagada colectivamente por un grupo de madrinas; los fuegos artificiales por un grupo de mujeres solteras, que están exentas de los impuestos municipales y del pago total del diezmo de la iglesia; los juegos de básquetbol reciben el apoyo del municipio y de un grupo de madrinas jóvenes designadas por el municipio. Esta distribución cuidadosamente planeada de los gastos festivos representa otro extremo del sistema de cargos de Zinacantán. Una excepción a esta generalización la constituye la comunidad de Ayutla. Hasta aproximadamente 1962 Ayutla pudo permitirse un número considerable de mayordomías, debido a que es el único pueblo con un centro de mercado en

donde la gente, y especialmente los comerciantes, logran obtener un excedente económico mayor al de otros pueblos. Desde esa fecha las mayordomías han sido transformadas en una economía festiva igualitaria del tipo de Tlahui. Aun cuando la comunidad de Ayutla todavía conserva cierta inclinación hacia el patrocinio individual de las fiestas de los santos principales —el mayordomo (en realidad, el padrino) de la misa, el capitán de la banda y el padrino de los fuegos artificiales (véase capítulo 9)— el patrocinio comunal de las fiestas constituye la orientación principal de Ayutla en la década de los 70. Si se considera lo anterior, la interpretación de las mayordomías como un factor que previene a la gente el acumular excedentes económicos, que pueden ser canalizados hacia el desarrollo económico —tal como fue aludido e interpretado por Cancian (1965), M. Nash (1964), Tax (1952) y Wolf (1959)— no resulta válida para la sociedad mixe de las tierras altas en la década de los 70. También merece la atención el hecho de que, además de patrocinar las fiestas, la gente de Tlahui y Ayutla quiere tener otros gastos: inversiones en proyectos económicos (por ejemplo la ampliación de tiendas, la compra de camiones de carga y la apertura de restaurantes), la compra de mercancías urbanas y el gasto para la educación de los niños.

La tendencia que se ha observado en las organizaciones civiles y religiosas mixes es la separación de la organización civil de la religiosa. En Tlahui el cargo temporal de capitán de la fiesta del santo patrón, es el único requerimiento para acceder a los cargos civiles más altos, mientras que en Ayutla la jerarquía civil está completamente separada de la religiosa. La preeminencia de los cargos civiles, por encima de los religiosos, constituye otra tendencia vinculada al decaimiento de las fiestas. Desde 1915 Tlahui ha visto la disminución de las fiestas y, desde los 60, bajo el liderazgo de los misioneros, Ayutla ha aumentado el número de las organizaciones religiosas del tipo membrecía llamadas cofradías o asociaciones. En general ambos pueblos han sido testigos del decaimiento gradual del gasto individual

para las fiestas religiosas, tal como fue reportado por Carrasco al comienzo de los 50 para el area tarasca (1952: 26-35) y, más recientemente, por Smith (1977: 103-159) en las comunidades mayas de las tierras altas de Guatemala. También en Zinacantán, en los nuevos caseríos establecidos después de los 30 y en donde algunos individuos son exitosos como aparceros y empresarios comerciales, la gente descartó en los 70 el modelo del sistema jerárquico de cargos religiosos, y optó por el patrocinio cooperativo de las fiestas (Wasserstrom, 1978). Mientras las fiestas religiosas de las comunidades mixes han disminuido gradualmente y el patrocinio ha tendido a ser comunal, causando por lo tanto una carga económica menor y transfiriendo un menor prestigio social a las autoridades religiosas y a los patrocinadores de las fiestas; la organización civil, que representa al pueblo frente al mundo mestizo externo, ha venido emergiendo como una organización pivote del pueblo. Esta organización tiende a ser concurrida activamente por los comerciantes y las élites educativas, tales como los maestros y los promotores del INI. Las autoridades civiles más altas, tales como el presidente y el síndico, junto con el alcalde (en Tlahui el alcalde es un cargo cívico-religioso, en Ayutla es un cargo civil), tienen que afrontar el mismo gasto que el capitán de la fiesta[3] para los rituales de las autoridades. Sin embargo la gente está dispuesta a asumir estos cargos civiles. Este fenómeno se entiende como una confrontación positiva de la sociedad mixe con las crecientes influencias externas.

Mi clasificación y descripción de los rituales practicados en la comunidad tradicional, tal como está representada por Tlahui, basada en los dos factores de la ideología ritual y de la unidad de participación (véase cuadro 4, Clasificación de los rituales), conduce a ciertas generalizaciones: 1) los rituales familiares e individuales están dominados por el sacrificio mixe, a nivel

[3] Nahmad (1965:74-76) ya ha señalado que las autoridades civiles más altas de las comunidades mixes tienen que gastar tanto como los mayordomos y los capitanes.

informal, y por los rituales católicos, a nivel formal; 2) las peregrinaciones a la Virgen de Guadalupe y a los santuarios del Valle de Oaxaca están superando a otros santuarios locales; aunque Santa Catarina Albarradas y Juquila, dos santuarios importantes en el Estado de Oaxaca, todavía son importantes para los mixes; 3) las fiestas religiosas y los rituales de las autoridades se practican, sobre todo, de acuerdo con la iglesia; y 4) desde los 60, las fiestas nacionales han sido promovidas por algunas autoridades civiles, los maestros y los promotores del INI, quienes constituyen las élites emergentes que representan las orientaciones del Estado y gobiernos nacionales.

Esta generalización también es válida para Ayutla, que representa la comunidad cambiante, y sus cambios de las expresiones y significados de los rituales son notables si se comparan los datos de Ayutla con los de Tlahui. Aquí quisiera hacer un comentario sobre las tendencias conspicuas del cambio. El primer fenómeno que puede observarse es un decaimiento general del sacrificio mixe. Los datos de Tlahui, y especialmente los de Ayutla, sugieren esta tendencia que ahora es irreversible a lo largo de toda la región mixe. La cosmología mixe del sacrificio no constituye un amortiguador ideológico tan elaborado como el complejo huichol del venado-maíz-peyote (Myerhoff, 1974). Ocultos bajo conspicuos rituales comunitarios, los mixes practican sacrificios modestos que complementan, para la familia y el individuo, los rituales católicos formales.

La segunda serie de fenómenos que puede advertirse son: 1) la fuerte influencia de los misioneros sobre las fiestas religiosas, 2) la simplificación y secularización de las fiestas religiosas, 3) la politización de los rituales de las autoridades, y 4) el advenimiento de las fiestas nacionales. Estas tendencias no siempre implican el empobrecimiento de la vida ritual, sino que más bien indican una transición de los rituales, es decir dejan su carácter normativo y se convierten en instrumentos para generar la festividad y la crítica social. Ayutla revela una representación prosaica de las fiestas religiosas anuales, si se las compara con

Tlahui. Sin embargo las fiestas y actividades rituales de Ayutla están adquiriendo una expresión política y secular. Las fiestas de los santos más importantes de Ayutla están adoptando la atmósfera alegre y exuberante que se encuentran en las fiestas del Valle de Oaxaca: la calenda es un espectáculo público animado de las autoridades y comuneros; el humorista ritual de la danza colonial improvisa los chistes de una manera mucho más libre que en Tlahui; la corrida de toros exhibe una vistosa ceremonia de clausura en la cual las madrinas participan activamente; la gente trae un carrusel desde Oaxaca; y añade bailes modernos a su repertorio de danzas mixes tradicionales que tuvieron su origen en la época colonial. Los rituales de La Semana Santa en Ayutla están comenzando a incluir la quema de Judas, lo cual es un elemento de los rituales del Carnaval, aunque bajo el liderazgo de los misioneros. Al mismo tiempo, la simple dramatización de la Pasión de Jesucristo, tal como es realizada en Tlahui, está empezando a ser ignorada por algunos de los jóvenes en Ayutla. Los rituales de las autoridades en Ayutla están comenzando a incluir la agitación y lemas políticos que están ausentes en Tlahui, en donde los mismo rituales funcionan para acenturar el orden estático de las organizaciones civiles y religiosas. Las fiestas nacionales en Ayutla están mejor organizadas que las de Tlahui, en donde las mismas fiestas sólo revelan la etapa incipiente de la introducción de las fiestas nacionales. De todas formas, tanto en Ayutla como en Tlahui, la gente necesita tiempo para poder digerir las fiestas nacionales a las que fueron sometidas, porque estas nuevas fiestas constituyen, adoptando la expresión de Da Matta (1977), rituales de "constreñimiento" que los mixes deben aceptar como la representación simbólica de la República de México. De esta manera la sociedad mixe está intentando crear, en medio de las varias actividades rituales, tanto viejas como nuevas, religiosas y seculares, un modelo propio de sus actividades rituales, dentro del cual les sea posible expresar lo que piensan acerca de su sociedad y del mundo que los rodea.

APENDICES

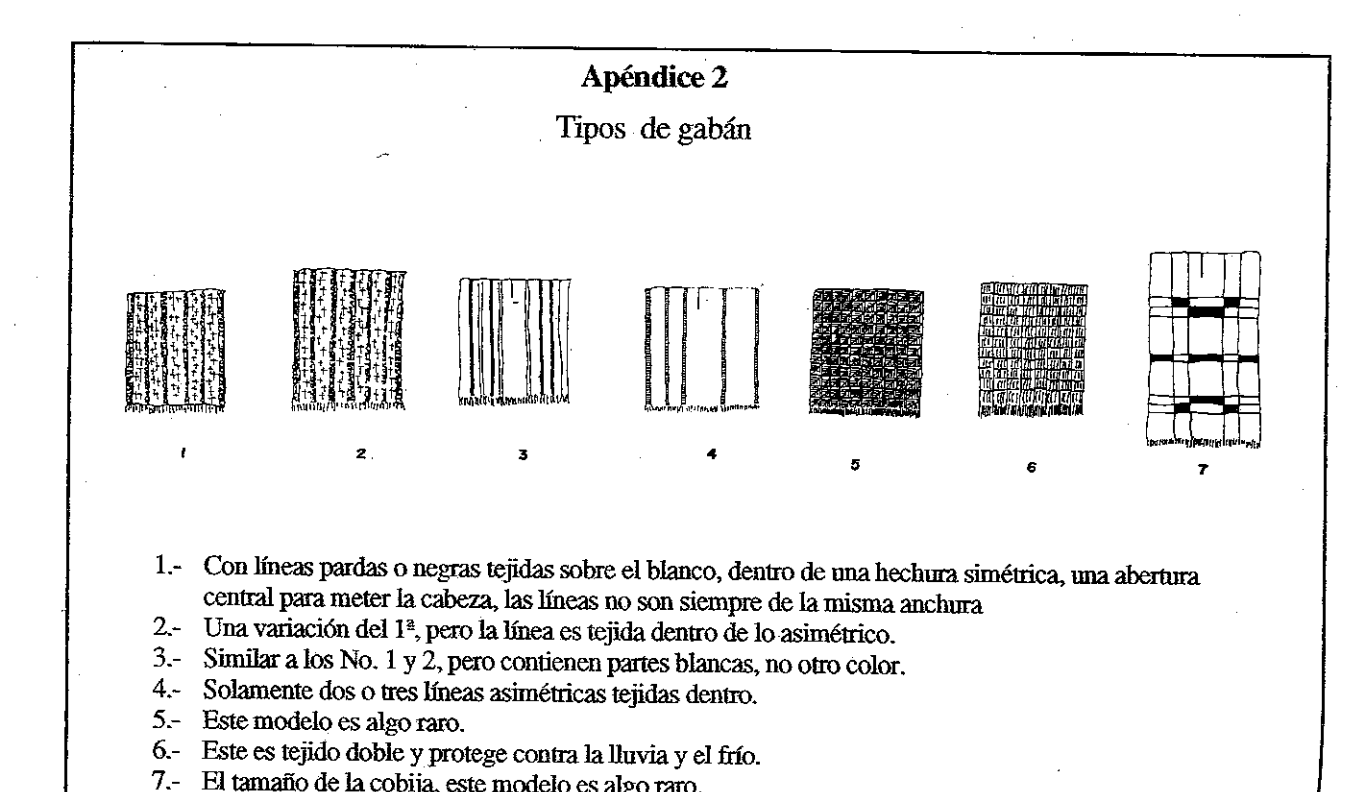
Apéndice 1

Datos históricos sobre los pueblos de las tierras altas

Año de la construcción de:

Pueblo	Iglesia	Casa parroquial	Municipio	Cárcel	Cementerio	Título de propiedad
Ayutla *Lugar de calabaza o tortugas (ayutli = calabaza, ayotl = tortuga, tlan = lugar)*	1811	1605	1813	1853		1712
Tepuxtepec *cerro de fierro (tepuxtli = fierro, tepetl = cerro)*	1599	1601		1784		1712
Tepantlali *tierra de corona (tepan = palacio, tlali = tierra)*	1534	1534				1712
Tamazulapam *río de los sapos (tamazollín = sapo, apam = río)*	1600		1776	1676	1822	1712
Tlahuitoltepec	1546		1566	1566	1834	1765

Datos seleccionados de los *Cuadros sinópticos de Pueblos, Haciendas y Ranchos del Estado de Oaxaca*.
Beals señala la fecha de 1721 como el año de la autorización de los títulos de propiedad [Beals, 1945: 18], pero el documento del Archivo General de la Nación registra la información con fecha de 27 de agosto de 1712.



Apéndice 2

Tipos de gabán

1.- Con líneas pardas o negras tejidas sobre el blanco, dentro de una hechura simétrica, una abertura central para meter la cabeza, las líneas no son siempre de la misma anchura
2.- Una variación del 1ª, pero la línea es tejida dentro de lo asimétrico.
3.- Similar a los No. 1 y 2, pero contienen partes blancas, no otro color.
4.- Solamente dos o tres líneas asimétricas tejidas dentro.
5.- Este modelo es algo raro.
6.- Este es tejido doble y protege contra la lluvia y el frío.
7.- El tamaño de la cobija, este modelo es algo raro.

Apéndice 3

Trajes regionales

A. Blusa (*nxuui* en mixe) o huipil *(jiitz)*

Pueblo	Tipo	Material	Color y diseño
1. Ayutla	blusa	algodón de fábrica	cualquier color claro
2. Tlahui	blusa	algodón de fábrica llamado manta	blanco
3. Totontepec	blusa	algodón de fábrica llamado manta	blanco
4. Tamazulapam	huipil	algodón hecho a mano fino y tejido apretado	blanco brocado con color verde y rojo en la parte de la apertura del cuello

5. Mixistlán	blusa	algodón de fábrica	turquesa claro
6. Yacochi	blusa	algodón hecho a mano algodón de fábrica	blanco y azul claro turquesa claro
7. Chichicaxtepec	huipil	algodón de fábrica	blanco
8. Tiltepec	huipil	algodón de fábrica	blanco brocado con colores verde y rojo en la apertura del cuello
9. Cotzocón	huipil	Algodón transparente hecho a mano tejido sombreado	blanco triángulos y otros diseños de color rojo o azul obscuro

B. Falda (*ixmuuk en mixe*) o chiapaneca (*ixmuuk*)

Pueblo	Tipo	Material	Color
1. Ayutla	blusa	algodón de fábrica	dibujo popular
2. Tlahui	blusa	algodón de fábrica	dibujo popular
3. Totontepec	blusa	algodón de fábrica	dibujo popular
4. Tamazulapam	huipil	algodón hecho a mano	teñido con índigo obscuro
5. Mixistlán	falda sostenida por medio de varios cinturones	algodón de fábrica tejido grueso, comprado en Yalálag	azul obscuro, casi negro
6. Yacochi	falda sostenida por medio de varios cintorones	algodón de fábrica de tejido grueso, comprado en Yalálag	azul obscuro, casi negro
7. Chichicaxtepec	chiapaneca	algodón de fábrica comprado en Tlacolula	rojo obscuro con líneas negras amplia
8. Cotzocón	chiapaneca	algodón de fábrica comprado en Juchitán	rojo con líneas delgadas o amplias de color mostaza

C. Cinturón (*tsuum* en mixe)

Existen dos tipos:

Material	Diseño y proveniencia
algodón	diseños de mazorcas y figuras humanas, Mitla, Oaxaca
palma	Acatlancito, San Lorenzo Albarradas

D. Rebozo (*yuguok* en mixe)

Sólo existe un tipo: un tipo popular, de fábrica, de colores blanco, gris, negro y azul obscuro; normalmente traído desde Puebla.

E. Peinado (*kuuchi*, *cotzum* en mixe) y cordón de cabello (*kuuchi*)

	Pueblo	Tipo	Material	Color
4.	Tamazulapam	trenza *kuuchi* en mixe	algodón hecho a mano	rojo y blanco
5.	Mixistlán	rodete, *tlacoyales* *kuuchi*	lana, vendido en Yalálag, a veces en Tamazulapam	rojo
6.	Yacochi	rodete *kuuchi*	lana, vendido en Yalálag, a veces en Tamazulapam	rojo
7.	Cotzocón	panuelita *cotzum*	tejido a mano	coloreado mostaza claro

F. Collar (*nanzem* en mixe)

Pueblo	Material	Color
2. Tlahui	coral	rojo
5. Mixistlán	cuentas cilíndricas	rojo, blanco, púrpura
7. Chichicaxtepec	cuentas cilíndricas cuentas de metal	rojo oro, plata
9. Cotzocón	cuentas cilíndricas	rojo

G. Listón

Pueblo	Material	Color
5. Mixistlán	de fábrica	rosa

H. Huaraches (*kuux* en mixe)

En todos los pueblos usan huaraches de cuero pesado con suelas de llantas usadas de automóvil, hechos en Yalálag.

E. Peinado (*kuuchi*, *cotzum* en mixe) y cordón de cabello (*kuuchi*)

	Pueblo	tipo	Material	Color
B.	Tamazulapam	trenza algodón *kuuchi* en mixe	hecho a mano	rojo y blanco
C.	Mixistlán	rodete, tlacoyales *kuuchi*	lana, vendido en Yalálag, a veces en Tamazu-lapam	rojo
D.	Yacochi	rodete *kuuchi*	lana, vendido en Yalálag, a veces en Tamazu-lapam	rojo
E.	Cotzocón	panuelita *cotzum*	tejido a mano	coloreado mostaza claro

Comentario sobre el traje de cada pueblo

1. En Ayutla las mujeres ancianas conservadoras y aquellas de mediana edad todavía usan este traje. Algunas mujeres de Tepantlali lo llevan de la misma forma.

2.3. El traje de Tlahui es similar al de Totontepec.

4. Tamazulapam se encuentra entre Tlahui y Ayutla. Sin embargo su filiación cultural es similar a la de Mixistlán. Según las leyendas de los dos pueblos, los mixistleños llegaron desde Tamazulapam. La gente de Tamazulapam, tanto ancianas como jóvenes, conservan tenazmente su traje tradicional. Ellas tejen el huipil, la falda chiapaneca y la trenza. Su traje es, junto con el de Cotzocón, Mixistlán, Yacochi y Chichicaxtepec, uno de los más tradicionales entre los mixes.

5. En Mixistlán algunas mujeres todavía usan el traje tradicional y cargan una bolsa de ixtle. La blusa de color turquesa claro se compra ahora en Yalálag. La tela para la falda enrollada era tejida en el pueblo hasta los años cuarenta, pero ahora se compra en Yalálag. El collar pesado está compuesto de varias líneas de cuentas de color blanco, púrpura y rojo. Actualmente resulta casi imposible conseguir este collar. Su turbante rojo (rodete o *tlacoyales*) es comprado en Yalálag. Es posible que originalmente haya sido una imitación del turbante negro de las yalaltecas. Mixistlán está dentro de la órbita de influencias culturales de Yalálag, por lo que no resulta difícil aceptar la suposición anterior.

6. El traje de Yacochi es actualmente igual al de Mixistlán. El huipil auténtico de Yacochi era tejido a mano con hilo blanco y azul, pero hoy en día sólo algunas mujeres ancianas visten el traje tradicional: llevan una blusa de algodón de fábrica de color turquesa claro, parecida a la de Mixistlán.

7. En Chichicaxtepec la tela para la "chiapaneca" se compra en Tlacolula. Su collar es una imitación pobre del de Yalálag, una combinación de cuentas cilíndricas rojas con otras de metal; a diferencia del collar de Yalálag, éste no tiene la cruz triple, y la línea de cuentas es sencilla.

8. El huipil largo de Tiltepec, que también sirve de falda, es una imitación del traje de las yalaltecas. Pero la tela es de fábrica y la decoración de la pechera es sencilla.

9. Cotzocón es el único pueblo de las tierras bajas y medias que conserva su colorido traje tradicional. El huipil es hecho a mano con un diseño de líneas geométricas o figuras humanas. Anteriormente la tela para la "chiapaneca" también era tejida a mano, pero ahora se compra en Juchitán. El bello collar de cuentas rojas cilíndricas es un buen rival frente al de Mixistlán. Algunas llevan un collar de cuentas venecianas de buena calidad.

A excepción de Cotzocón, los habitantes de las tierras bajas y medias no ha conservado su traje tradicional. Por ejemplo, Alotepec tiene una falda y una blusa de manga corta muy bordada, pero este bordado está hecho a máquina. En Quetzaltepec gustan levar un vestido de una sola pieza, hecha de algodón brilloso con fibras sintéticas, llamada tela de seda. El traje tradicional de Juquila era similar al de Alotepec. La blusa era muy bordada y hecha a máquina.

Apéndice 4

TIPOS DE CERAMICA

	Tamazulapan	Tlahuitoltepec
Comal	X	X
Olla para tepache	X	X
Olla para tepache	X	O
Olla para tamales	X	X
Jarro	X	X
Cacerola de cocina	X	O
Cacerola para maachi (maachi té x)	X	O
Jarro en forma de zapato	X	O
Plato	X	O

Ausencia de tipos O
Presencia de tipos X

Apéndice 5

Formas en que los zapotecas dominan a los mixes:

Caso 1 (observado el 18 de agosto de 1974)

Tres comerciantes de Mitla están sentados con sus bultos de café en la terraza de una casa grande cerca del centro. Uno es el patrón y los otros son sus ayudantes. Dos hombres vienen desde Cacalotepec con una carga de café sobre sus espaldas. Los mitleños los detienen para comprar el café. Uno de los hombres de Cacalotepec vende café de oro y recibe el dinero. El otro hombre coloca su carga en la terraza y dice: "Yo traje café pergamino. Págueme más de lo que da por el café de oro". Los mitleños abren los bultos, observan el café que está adentro y dicen al hombre de Cacalotepec: "Señor, éste es el mismo café que trajo el otro señor. El mismo. El mismo. Por qué no el mismo precio?" El mixe, decepcionado, murmura: "*Sanduune* (no hay otra posibilidad)!"; y vende su café a un precio menor.

Caso 2 (observado durante la época de aguacate)

Dos hombres de Cacalotepec llegan a Ayutla con dos burros cargados con aguacate. Detienen sus animales en la casa de un comerciante intermediario mixe. Este último los saluda y examina los aguacates. Piensa que están sobremaduros y dice a los hombres de Cacalotepec: "Estos están sobremaduros. Los aguacates deben ser recogidos cuando todavía están verdes y muy duros, como una piedra. Estos están buenos para comer aquí, pero demasiado blandos para ser aceptados por mi patrón de Mitla. Bajen su precio y los compraré. De lo contrario, llévenselos de regreso a Cacalotepec".

Caso 3 (observado el 21 de julio de 1974)

Este es un caso de una trampa pequeña, hecha por una viajera zapoteca. Ella es la que solía vender chorizo (de puerco, duro, sazonado con chile rojo y vinagre) a la familia con la que yo me hospedaba. Ella me conoce y me saluda: "Buen día. No he visitado esa familia hace mucho tiempo. Ya no vendo más chorizo o cecina al menudeo. Tengo que pagar 18 pesos para el camión. Ya no hay ganancias. Visito el Istmo. Allá puedo vender más. Aquí la gente es muy pobre para comprar carne." Después de hablar enérgicamente, se acerca a un vendedor de duraznos de Tlahui. Sus duraznos se venden a tres grandes por peso. La viajera de Mitla coloca una gran cantidad de duraznos en su delantal, seleccionando los grandes y buenos, en tanto que la vendedora

de Tlahui cuenta los duraznos tomados. De acuerdo con mi observación, la mitleña tomó más de veinte, pero sólo quiere pagar 4 pesos, lo cual corresponde a doce duraznos. Las mujer de Tlahui quiere protestar, pero no sabe hablar español. La mujer de Tlahui se enoja e intenta recuperar los duraznos del delantal de la mitleña. Ambas hablan en sus respectivos idiomas. Finalmente la mitleña grita: "Sus duraznos no están maduros. Ni siquiera valen 4 pesos. Le daré 3 pesos."

La mitleña camina hacia la iglesia con su botín. Una medalla de oro de María Auxiliadora cuelga sobre su pecho. Frente a ella hay dos canastas llenas de duraznos cargadas por una pareja de Rancho Cerro Pelón de Ayutla. Una canasta contiene cerca de 100 duraznos. La mitleña detiene a la pareja y regatea el precio. Entrega 25 centavos por cada durazno. Tiene que pagar un total de 50 pesos por las dos canastas. Entrega billetes enrollados a la mujer mixe. La mujer mixe desenrolla el dinero y se da cuenta que sólo recibió 35 pesos. No habla español y pregunta a su esposo para que le ayude. El protesta: "Ud. tiene que pagar 15 pesos más." La mitleña responde: "Ud. no sabe contar." Pero el esposo continúa protestando hasta que finalmente obtiene otros 15 pesos de la mitleña.

La mitleña jamás se cansa. Camina un poco desde el centro hacia la dirección de Tamazulapam, en donde algunas mujeres de Tamazulapam están vendiendo flores. Toma un manojo de quince flores de alcatrás, pero sólo paga el precio de diez, insistiendo que el manojo sólo tiene esa cantidad de flores. La mujer de Tamazulapam se enoja y quiere recuperar las flores de la mitleña. La mitleña no tiene otra opción que pagar por las quince flores.

La mitleña no siempre resulta exitosa, pero es muy tortuosa y persistente. Para los mixes, desafortunadamente, ella es una viajera implacable. Dondequiera que vaya hay un mundo para sus actividades. Cuando el primer camión llegó a Tlahui en diciembre de 1974, ella apareció en la plaza: una amenaza real para los pequeños vendedores de Tlahui.

Apéndice 6

Terminología de parentesco

Terminología del parentesco: Cognados

Los principales términos de referencia para los cognados aparecen en la figura 1 (de este apéndice).

Existen variaciones entre las descripciones etnográficas en lo que concierne a la terminología mixe del parentesco. La terminología del parentesco de los mixes de Coatlán, descritos por Hoogshagen y Merrifield (1961:220-221), es bastante semejante a la de Tlahui y Ayutla. Los mixes de Juquila, descritos por fray Agustín de Quintana en el siglo dieciocho, se distinguen del sistema contemporáneo en dos aspectos: primero, revelan una diferenciación entre los términos de los colaterales de la primera generación ascendente de acuerdo con el lado del padre o la madre; segundo, muestran una diferenciación entre los términos de los colaterales de la primera generación descendiente de acuerdo con el lado del hermano o de la hermana (de Quintana, 1732: 80-83; Romney, 1967: 221). Tal como es sugerido por Romney, la diferencia entre el sistema contemporáneo y el de Juquila del siglo dieciocho "puede ser tomado como una evidencia tentativa del hecho de que la confluencia en varias generaciones de los colaterales con los hermanos es un desarrollo reciente" (Romney, 1967: 220).

A veces los términos del parentesco clasificatorio provocan sentimientos extraños entre los mixes jóvenes cuya mentalidad está muy influenciada por la clasificación hispana del parentesco. Permítaseme citar un caso de una mujer de 27 años de edad. Aunque todavía no está casada, tiene más de veinticinco nietos de acuerdo con el término clasificatorio, ya que los hijos de los sobrinos y sobrinas casados pueden ser nietos clasificatorios. En la plaza o en la iglesia, estos nietos clasificatorios se dirijen a ella con el término de *"taokamoj !"* (abuela). En respuesta a esto, ella hace el siguiente comentario: "Siento como si fuera una mujer anciana. Espero que me llamen tía." Tiene una sobrina, en términos clasificatorios, que en realidad es mucho mayor que ella. Cuando esta sobrina le dice "tía", se siente confundida. Quizás este tipo de psicología se deba al hecho de que su orientación hispana la lleva a subdividir la clasificación mixe. Ella me hizo otro comentario interesante acerca de la terminología mixe del parentesco. Existe, en su opinión, una ventaja en esta terminología clasificatoria del parentesco. En la plaza se encuentra a menudo con un primo distante que es un borracho. En conformidad con la norma mixe de que un menor debe saludar primero a la

persona mayor, ella lo saluda con *"ay"* (hermano mayor). En respuesta él tiene que saludarla con *"Uch"* (hermana menor). Mediante estos saludos el primo borracho no puede violar las relaciones impuestas de cortesía con palabras vulgares, y ella puede caminar tranquilamente por la plaza.

Terminología del parentesco: afines

La edad y el sexo relativo de Ego son factores importantes para diferenciar los términos de afines. Los términos de afines aparecen en la figura 2-a, 2-b. La primera figura se refiere al caso en el cual Ego es masculino y la última en el cual Ego es femenino.

Terminología de parentesco: cognados[1]

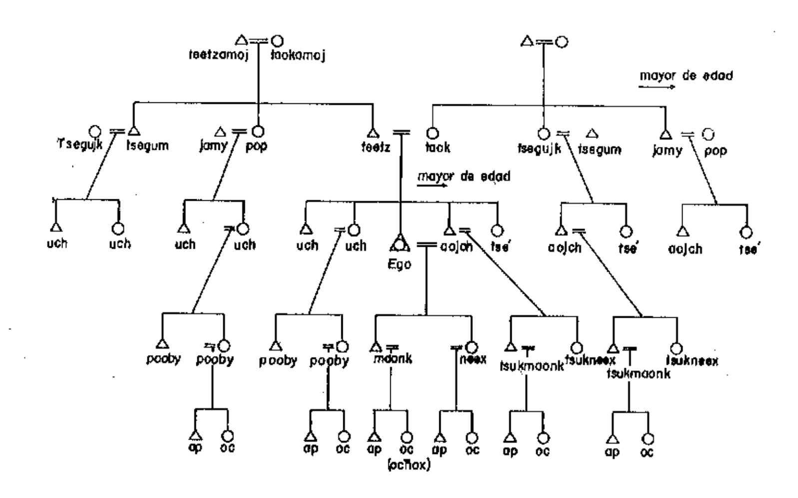


Fig. 1. TERMINOLOGIA DE PARENTESCO [1)]

[1] Para la edición en español he hecho algunas correcciones a los datos del parentesco que aparecen en la fig. 1, fig. 2-a y fig. 2-b; incluí estas correcciones según los consejos del padre Leopoldo Ballesteros y Floriberto Díaz Gómez de Tlahui, aunque hay discrepancias sobre la escritura de los términos.

Fig. 2 – a TERMINOLOGIA DE PARENTESCO Afines (sexo-masculino)[1]

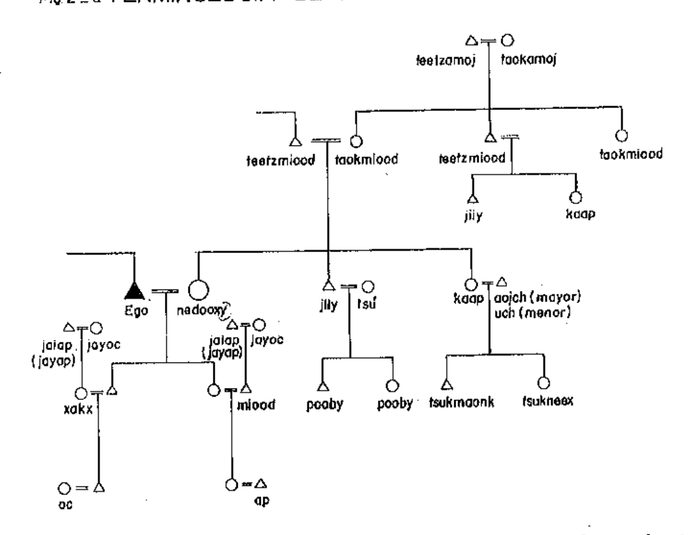


Fig. 2-b. Terminología de parentesco: afines (Ego femenino)

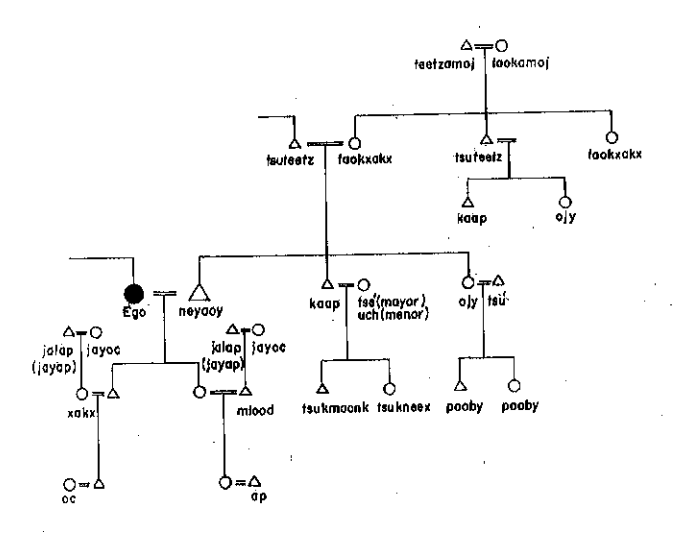


Fig. 2 – b. TERMINOLOGIA DE PARENTESCO[1] Afines (sexo-femenino)

Apéndice 7

Términos vocativos por grados de edad

Masculino		Femenino
jaoi	bebé	*toox*
	maxu'unk	
	niño	
miixy	joven	*kiixy*
waojtsiejk	adulto	*kixe*
tat		*nan*
majaoi iaoi		*majaoi tsioox*
teetzamoj	anciano	*taokamoj*

Los términos para el saludo están bien desarrollados entre los mixes. Desde la infancia se les enseña a saludar a las demás personas. Al encontrar a alguien del pueblo es necesario expresar cortésmente un saludo, reconociendo la relación que se tiene con la otra persona. Por ejemplo, él dice: *"Ham metza, taokamoj"* (Aquí vienes, abuela). Si él se encuentra con una persona con la cual tiene una relación de parentesco, es fácil encontrar el término de referencia. De lo contrario debe utilizar algún término vocativo. Al escoger el término vocativo apropiado entre los varios que tiene en su mente, el factor de grado de edad tiene una mayor importancia. Esto juega un papel importante dentro de la clasificación de las relaciones humanas en la sociedad mixe (Hoogshagen y Merrifield, 1961: 225, citado en Weitlaner y Hoogshagen, 1960).

Los grados de edad y los términos vocativos asociados a ellos se muestran en el cuadro anterior. Algunos comentarios son necesarios. *Miixy* y *kiixy* significan niño y niña respectivamente. Sin embargo estos términos se utilizan frecuentemente por una persona mayor respetable al dirigirse

hacia un adulto masculino y femenino respectivamente. Por ejemplo, cuando el síndico del pueblo llama a un topil que es un hombre con tres hijos, se dirije a él por medio de *"miixy"*. *Tat* se utiliza a veces para dirigirse a una mujer como insulto o chiste. De la misma manera *toox* se usa a veces como insulto o chiste para un hombre. Un hombre anciano, *teetzamoj*, y una mujer anciana, *taokamoj*, corresponden a abuelo y abuela dentro de la terminología del parentesco; y se utilizan para dirijirse con gran respeto a todos los hombres y mujeres mayores del pueblo respectivamente, independientemente de que estén emparentados o no.

Las personas del mismo grado de edad utilizan sus propios nombres al saludarse. A excepción de *teetzamoj* y *taokamoj*, *'unk* tiende a ser añadido a todos los términos vocativos para expresar afecto o chiste. *'unk* significa "pequeño" en mixe y se utiliza para cualquier cosa pequeña, ya sea un ser humano, un animal, una planta o un utensilio.

Apéndice 8

Términos de compadrazgo

padrino	ts*uxietz*
padrina	*tsuxiaok*
ahijado	*tsuxmiaojk, tsuxu' unk*
ahijada	*tsuxñiex*
compadré	*jaiap, jayap*
comadre	*jayoc*

Acrónimos

CAPFCE	Comité Administrativo para el Plan Federal de Construcción de Escuelas
COCONAL	Compañía Constructora Nacional
CONASUPO	Compañía Nacional de Subsistencias Populares
DAAC	Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización
IIISEO	Instituto de Integración e Investigaciones Sociales del Estado de Oaxaca
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
INI	Instituto Nacional Indigenista
PAN	Partido de Acción Nacional
PEMEX	Petróleos Mexicanos
PPS	Partido Popular Socialista
PRI	Partido Revolucionario Institucional
SAG	Secretaría de Agricultura y Ganadería
SOP	Secretaría de Obras Públicas

Glosario

Los términos marcados con dos asteriscos son mixes.
Los demás son españoles o aztequismos.

abogado adivinador
acaparador comerciante que monopoliza la transacción de cultivos comerciales
achiote nombre del árbol de cuyas semillas se obtiene una pasta roja para preparar bebidas y para cocinar
acólito monaguillo
*agats*** persona no mixe
agencia asentamiento dependiente de un municipio
alcalde cargo más alto en la jerarquía cívico-religiosa
almud una medida de maíz, 1/2 fanega
*ap xew*** Día de Todos Santos
atole bebida hecha con masa hervida de maíz y agua, sazonada con varios condimentos, especialmente panela
*ayuuk*** mixe
barrio subdivisión de la parte central de un municipio
bastón símbolo de autoridad
cabo corporal
calenda anuncio de la fiesta
capillo profesional de la música de la iglesia, líder de la banda de música
capitán cargo designado temporalmente para dar servicio de comida a los músicos
cargo carga, un puesto dentro de las jerarquías civiles y religiosas
caseta tienda de tipo sencillo
cecina puerco sazonado con chile pimienta
cempasúchil flor amarilla para el Día de Todos Santos

chayote pera vegetal
chiapaneca falda tradicional de la mujer
chilacayote un tipo de calabaza
chupadora curandera que cura el paciente chupándole en el hombro u otra parte del cuerpo
cofrade miembro de una cofradía
comal plato redondo de barro para hacer tortillas
cordilleras una serie de mensajes despachados por un arzobispo a los sacerdotes de la parroquia bajo su jurisdicción
elote mazorcas de maíz verde
enganchador cazador de trabajadores asalariados
ermita capilla del rancho
fandango ceremonia de casamiento, un estilo de danza
fiscal cargo religioso más alto
gabán poncho
huipil blusa de la mujer
*ipx*** veinte en mixe
*ixmuuk*** falda de la mujer
ixtle fibra de maguey
*jaai*** gente, familia
jarabe un estilo de danza
jaripeo especie de corrida de toros
*jiitz*** huipil, blusa de la mujer
*kaaky*** tortilla
*kekx*** barreta
*köxp*** alto
*kuux*** huarache, sandalia
*maachi*** chilaquiles a la mixe
*machucado*** mixe español que significa chilaquiles a la mixe, maachi
*makpuijy*** cempasúchil
marmotas linterna de papel, colocada en la punta de un palo largo de carrizo
mayor de vara jefe de topiles

mayordomo autoridad en la jerarquía religiosa que está a cargo de los fondos de la iglesia, patrocinador de la fiesta para un santo
mecapal cinto para llevar carga
mecate cuerda
metate piedra de basalto con tres patas, usado para moler maíz
mezcal bebida alcohólica hecha de maguey
mono figura humana gigante cubierta de papel, monstruo o avión construido sobre una estructura de carrizo
*mukp*** alguien que chupa, chupadora
*nakmujky*** tamales de maíz
*nanzem*** collar
*nash mah boh*** martillo de madera para cultivar
*nep*** coa
nixtamal grano de maíz remojado y cocido con cal
nocturno rezador vespertino
nopal especie de cactus, blando y bueno para comer
*nxuui*** blusa de la mujer
ocote pino resinoso
palenquero destilador de mezcal
panela azúcar de color café
petate palma tejida o mata de carrizo
piñata cazuela colgante, llena de dulces y frutas
*po'*** un mes en el calendario mixe, compuesto por veinte días
*pokmujky*** tamales de carne o pescado
pulque jugo fermentado de maguey
*punuuk*** tamales pequeños en forma de lápiz
*puuk*** enfermo, enfermedad
rancho parte periférica de un municipio
red bolsa
reducción política del gobierno colonial para organizar el centro cívico-religioso y congregar los

habitantes dispersos en el area
regidor asistente del síndico y del alcalde
rodete turbante
ruido pequeña matraca portable de madera
sones piezas musicales
susto susto mágico, especie de enfermedad mental
tasajo carne seca de res
*tat*** hombre (casado)
*teig*** cueva
temazcal sitio para sudar (especie de sauna)
teniente cargo civil menor al mayor de vara
tepache jugo fermentado de caña, piña o maíz, sazonado con azúcar
tequio trabajo comunal obligatorio
tiznado un tipo de payaso
topil cargo civil y religioso más bajo
topilillo cargo religioso más bajo
torito estructura de fuegos artificiales en forma de toro
totoposte tortilla de maíz bien tostada.
*tsap*** cielo
*tsap-teig*** cueva en el cielo, iglesia
*tsen peex*** flor de muertos, flor amarilla para el Día de Todos Santos
*tsuum*** faja
*tuuk mogu' uk*** hermano, primo, pariente, parentela
varon anciano virtuoso que desempeña el papel de apóstol durante la Semana Santa
visita visita pastoral
vísperas rezo vespertino
vocal mensajero
*wojp-jekp*** alguien que "azota y levanta el alma", que cura el susto
*wun-xach*** tepache coloreado con achiote y sazonado con cacao, una bebida lujosa para ocasiones especiales, especialmente para las ceremonias de casamiento

*xaabix***	gabán, poncho
*xaam***	frío
*xejk***	frijol
*xejkmujky***	tamales de frijol
*xew***	fiesta
*yik-kuxamtep***	"alguien que calienta", que cura el susto
*yoom***	área plana
*yuguok***	rebozo
*yukp***	cima
yunta-vara	yunta hecha de una rama y fibra de ixtle
zacate	tallos secos de maíz

1 Para la edición en español he hecho algunas correcciones a los datos del parentesco que aparecen en la figura 1, figura 2-a, y figura 2-b; incluí estas correcciones según los consejos del padre Leopoldo Ballesteros y Floriberto Díaz Gómez de Tlahui, aunque hay discrepancias sobre la escritura de los términos.

Bibliografía

( ) indica el año de la primera edición.

ADAMS, Richard, N. and Arthur J. RUBEL
1967 "Sichness and Social Relations", in Wauchope and Nash (eds.), *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 6, *Social Anthropology*, University of Texas Press, Austin, pp. 333-356.

AGUIRRE BELTRAN , Gonzalo
1955 "A Theory of Regional Integration: The Coordinating Centers", en *América Indígena*, 15 (1), pp. 29-42.

1967 *Regiones de Refugio*, Instituto Indigenista Interamericano, Ediciones Especiales, México, Núm. 46.

ARROYO, Fray Esteban
1961 *Los Dominicos: Forjadores de la Civilización Oaxaqueña*, Tomo II, Los Conventos, Santo Domingo, Oaxaca.

BALLESTEROS, Leopoldo y Mauro RODRIGUEZ
1974 *La Cultura Mixe: Simbología de un Humanismo*, Editorial Jus, México.

BEALS, Ralph L.
1945 *The Ethnology of the Westerm Mixe*, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, 42 (1), pp. 1-176.

1946 *Cherán: A Sierra Tarascan Village*, Smithsonian Institution, Institute Of Social Anthropology Publications, No 2, Washington.

1969 "Southern Mexican Highlands and Adjacent Coastal Regions: Introduction", en Wauchope and Vogt (eds.), *Handbook of Middle American Indians*, vol. 7, *Ethnology* 1, pp. 315-328.

1975 *The Peasant Marketing System of Oaxaca, Mexico,* University of California Press, Berkeley.

1976 *"The Oaxaca Market Study Project: Origins, Scope, and Preliminary Findigs"* in Cook and Diskin (eds.), *Markets in Oaxaca,* University of Texas Press, Austin, pp. 27-43.

BENITEZ, Fernando
1973 *Los Indios de México,* vol. 3. Biblioteca Era, México.

BRICKER, Victoria R.
1973 *Ritual Humor in Highland Chiapas,* University of Texas Pres, Austin.

BUNZEL, Ruth
1952 *Chichicastenango: A Gutemalan Village,* Publications of the American Ethnological Society XXII.

CAMARA BARBACHANO, Fernando
1952 "Religious and Political Organization" in Sol Tax (ed.), *Heritage of Conquest,* Free Press, Glencoe, Ill., pp.142-173.

CANCIAN, Frank
1965 *Economics and Prestige in a Maya Community: The Religious Cargo System in Zinacantan,* Stanford University Press, Palo Alto, Calif.

1967 "Political and Religious Organizations", in Wauchope and Nash (eds,), *Handbook of Middle American Indians* , vol. 6, *Social, Anthropology,* pp. 283- 298.

CARRASCO, Pedro
1952 "Tarascan Folk Religion: an Analysis of Economic, Social and Religious Interactions", *Middle American Research Institute Publications,* 17, pp. 1-64, Tulane University.

1961 "The Civil-religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: pre-Spanish Background and Colonial Development". *American Anthropologist,* 63, 483-497.

1966 "Ceremonias Públicas Paganas entre los Mixes de Tamazulapan", in *Summa Anthropologica en homenaje a Rober to J. Weitlaner,* INAH, México, pp. 309-312.

CHINAS, Beverly
1976 "Zapotec Viajeros", in Cook and Diskin (eds,). *Markets in Oaxaca,* University of Texas Press, Austin, pp. 169- 188.

COOK, Scott and Martin DISKIN ed.
1976 *Markets in Oaxaca,* University of Texas Press, Austin.

CORTES, Hernán
1971 *Cartas de Relación,* Porrúa, México.

COSIO VILLEGAS, Daniel
1973 *Historia Mínima de México,* El Colegio de México, México.

DA MATTA, Roberto
1977 "Constraint and License: A Preliminary Study of Two Brazilian National Rituals" in Moore and Myerhorff (eds.), *Secular Ritual,* Van Gorcum, Assen, The Netherlands, pp. 244-264.

DE BORHEGYI, Stephen F.
1956 *El Santuario de Chimayó,* The Spanish Colonial Arts Society, Inc., Santa Fe, New México.

DE BURGOA, Francisco
1670-74 *Palestra Historial,* Publicaciones del Archivo General de la Nación, XXIV, Talleres Gráficos de la Nación [reimpreso en 1934], México, Citado en Beals (1945).

DE LA FUENTE, Julio
1947a "Los Zapotecos de Choapan, Oaxaca", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia,* 2, pp. 143-205.

1947b "Definición, Pase y Desaparición del Indio en México", *América Indígena,* 7, pp. 63-69.

1949 *Yalálag: Una Villa Zapoteca Serrana,* Serie Científica 1, Museo Nacional de Antropología, México.

DE LAMEIRAS, Brigitte B.
1973 *Indios de México y Viajeros Extranjeros,* Sep / Setentas, Núm. 74, México.

DE QUINTANA, Fray Agustín
1732 *El Confessonario en Lengua Mixe,* Catedral de Santo Domingo, Oaxaca.

DISKIN, Martin
1976 "A Historical- Ecological Approach to the Study of the Oaxaca Plaza Systm" in Cook and Diskin (eds.), *Markets in Oaxaca,* University of Texas Press, Austin, pp. 235-245.

FOSTER, George M.
1948 *Empire's Children: The People of Tzintzuntzan,* Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology Publications, No. 6, Washington.

1953 "Cofradía and Compadrazgo in Spain and Spanish America", *Southwestern Journal of Anthropology,* 9 (1), pp. 1-28.

1961 "The Dyadic Contract: A Model for the Social Structure of a Mexican Peasant Village", *American Anthropologist,* 63, pp. 1173 -1192.

1963 "The Dyadic Contract in Tzintzuntzan II: Patron- Client Relationship", *American Anthropologist,* 65, pp. 1280-1294.

1969 "The Mixe, Zoque, and Popoluca" in Wauchope and Vogt (eds.), *Handbook of Middle American Indians*, vol. 7, *Ethnology* 1, pp. 448-477.

FREEMAN, J. D.
1961 "On the Concept of Kindred", *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 91, pp. 192-220.

GILLIN, John
1948 "Magical Fright", *Psychiatry,* 11, pp. 387-400.

GILLOW, Eulogio G.
1889 *Apuntes Históricos*, Imprenta de Sagrado Corazón de Jesús, México.

GOMEZ-TABANERA, José Manuel
1968 "Fiestas Populares y Festejos Tradicionales" en Gómez Tabanera (ed.), *El Folklore Español,* Instituto de Antropología Aplicada, Madrid, pp. 149-216.

GONZALEZ, Pedro
1973 "El Sacrificio Mixe", *Estudios Indígenas,* 2(3); pp. 327-338 (El Centro Nacional de Pastoral Indígena), México.

HOOOGSHAGEN, Searle A. and Villiam R. MERRIFIELD
1961 "Coatlán Mixe Kinship", *Southwestern Journal of Anthropology,* 17, pp. 219-225.

INSTITUTO LINGUISTICO DE VERANO
1965 *Hablemos Español y Mixe,* Dirección General de Asuntos Indígenas de la Secretaría de Educación Pública, México.

ITURRIBARIA, Jorge Fernando
1955 *Oaxaca en la Historia,* Editorial Stylo, México.

KURATH, Gertrude Prokosch
1967 "Drama, Dance, and Music" in Wauchope and Nash (eds), *Handbook of Middle American Indians,* Vol. 6, *Social Anthropology,* pp. 158-190.

KURATH, Gertrude Prokosch and Samuel MARTI
1964 *Dances of Anahuac:* The Choreography and Music of Precortesian Dances, Viking Fund Publications in Anthropology, No. 38.

KURODA, Etsuko
1975 As an Ethnographer of the Mixe, Oaxaca, Mexico, *Japanese Journal of Ethnology,* 40 (1), pp. 53-57.

1976a "The Economic Life of the Mixe Indians of Oaxaca, Mexico: A Case Study of Tlahuitoltepec (1)", *Monthly Journal of Institute of Developing Economies,* 17(3), pp. 63-76.

1976b "The Economic Life of the Mixe Indians of Oaxaca, Mexico: A Case Study of Tlahuitoltepec (II)", *Monthly Journal of Institute of Developing Economies,* 17 (4), pp. 77-87.

1976c "The Rituals of the Mixe Indians in Oaxaca (Mexico): between Sacrifice and Catholicism", *Bulletin of the National Museum of Ethnology,* 1 (1), pp. 1-32.

1976d "Apuntes sobre la Historia de los Mixes de la Zona Alta, Oaxaca, México", *Bolletin of the National Museum of Ethnology,* 1 (2), pp. 344-356.

1977 "On the Performing Arts in the Fiestas of the Patron Saints: Comparative Study of Mesoamerican Fiestas", *Bolletin of the National Museum of Ethnology,* 2 (4), pp. 765-789.

1978a "The History of the Highland Mixe: Outside View and Inside View -A Postscript", *Bulletin of the National Museum of Ethnology,* 3 (3), pp. 557-571.

1978b "Data on the Civil- Religious Organization of the Highland Mixe Society of Oaxaca, México", *Senri Ethnological Studies,* 2, pp. 197-246.

1979 "The Transformations in the Ritual Processes of the Holy Week: an Encounter with Folk Imagination in Mesoamerica", *Bulletin of the National Museum of Ethnology,* 4 (4) pp. 666-708.

1981a "The Social and Symbolic Meanings of Pilgrimages: Review of Latin American Cases, *Japanese Journal of Ethnology,* 46 (1), pp. 105-114.

1981b "Economic Specialization, Markets, and Merchants: The Mixe Sector of the Oaxaca Market Economy", *Bulletin of the National Museum of Ethnology,* 6(4), pp. 797-814.

LAFAYE, Jacques
1976 *Quetzalcóatl and Guadalupe: The Formation of Mexican National Consciousness,* 1531-1813, University of Chicago Press, Chicago.

LAVIADA, Iñigo
1978 *Los Caciques de la Sierra,* Editorial Jus, México.

LEACHO E. R.
1954 *Political Systems of Highland Burma:* A Study of Kachin Social Structure, Athlone Press, London.

MEXICO, Archivo General de la Nación
n.d Las hojas 347-349 del libro intitulado "Cuadros Sinópticos de Pueblos, Haciendas y Ranchos del Estado de Oaxaca," por Manuel Martínez Gracida. Copia Certificada de documentos relativos a los pueblos de Tlahuitoltepec, Ayutla, Tepuxtepec, Tepantlali y Tamazulapam, del estado de Oaxaca, expedida a solicitud de los representantes comunales de dichos pueblos, feb. 16, 1973.

MILLER, W.S.
1956 *Cuentos Mixes,* INI, Biblioteca de Folklore Indigenista, México, Núm. 2.

MINTZ, Sindney W. and Eric R.WOLF
1950 "An Analysis of Ritual Co-Parenthood *(Compadrazgo)",* *Southwestern Journal of Anthropology,* 6 (4), pp. 341-368.

MOORE, Sally F. and B. G. MYERHOFF
1977 "Meanings" in Moore and Myerhoff (eds.), *Secular Ritual,* Van Gorcum, Assen, The Netherlands, pp, 3-24.

MOTOLINIA
1969 *Historia de los Indios de la Nueva España,* Porrúa, México.

MYERHOFF, Barbara G.
1974 *Peyote Hunt: The Sacred Journey of the Huicho Indians,* Cornell University Press, Ithaca, New York.

NADER, Laura
1969 "The Zapotec of Oaxaca" in Wauchope and Vogt (eds,), *Handbook of Middle American Indians, 7, Ethnology* 1, pp. 329-359.

NAHMAD, Salomón
1965 *Los Mixes:* Estudio Social y Cultural de la Región del Zempoaltépetl y del Itsmo de Tehuantepec, Memorias del INI, México, vol. XI.

NASH, June
1970 *In the Eyes of the Ancestors: Belief and Behavior in a Maya Community*, Yale Univty Press, New Haven, Conn.

NASH, Mannig
1958 *Machine Age Maya: The Industrialization of a Guatemalan Community*, American Anthropological Association, Memoirs, No. 87.

1964 "Capital, Savin and Credit in a Guatemalan and a Mexican Indian Peasant Society" in Firth and Yamey (eds.), *Capital, Saving and Credit in Peasant Societies*, Aldine, Chicago, pp. 287-304.

NOLASCOS A., Margarita
1972 *Oaxaca Indígena*, IIISEO, Serie: Investigaciones Núm. 1, Oaxaca.

NUTINI, Hugo G.
1967 "A Synoptic Comparison of Mesoamerican Marriage and Family Structure", *Southwestern Journal of Anthropology*, 23, pp. 383-404.

OLIVERA DE V., Mercedes
1968 "Una Doble Crucifixión en San Francisco Cuapan, Puebla", *Boletín*, 32, INAH, pp. 34-37.

O'NEIL, CARL W. and Henry A. SELBY.
1968 "Sex Differences in the Incidence of Susto in Two Zapotec Pueblos: an Analysis of the Relationships betwen Sex Role Expectations and a Folk Ilness", *Ethnology*, 7, pp. 95-105.

OTTAWAY, Harold Nelson
1975 The *Penitente Moradas* of the Taos, Area, New México, Ph. D dissertation, University of Oklahoma.

PAINTER, Muriel Thayer
1976 *A Yanqui Easter*, University of Arizona Press, Tucson,

PARSONS, E. C.
1936 *Mitla: Town of the Souls*, University of Chicago Press, Chicago.

RAMIREZ OCHOA, Miguel
1968 Fiel Notes for Mitla Study, Typescript. Citado en Beals (1975).

REINA, Ruben
1966 *The Law of the Saints: A Pokoman Pueblo and Its Community Culture*, Bobbs- Merrill Company, Inc., Indianapolis and New York.

RICARD, Robert
1966 *The Spiritual Conquest of Mexico*, Traducido por Lesley Simpson, University of California Press, Berkeley.

ROMNEY, A. Kimball
1967 "Kinship and Family" in Wauchope and Nash (eds.), *Handbook of Middle American Indians* Vol. 6, *Social Anthropology*, pp. 207-237.

RUBEL, Arthur J.
1964 "The Epidemiology of a Folk IIlness: Susto in Hispanic America", *Ethnology*, 3, pp. 268-283.

RUS, Jan and Robert WASSERSTROM
1980 "Civil-Religious Hierarchies in Central Chiapas: a Critical Perspective", *American Ethnologist*, 7 (3), pp. 466-478.

SANCHEZ CASTRO, A.
1952 *Historia Antigua de los Mixes*, Secretaría de Educación Pública, Dirección General de Asuntos Indígenas, México.

SCHMIEDER, Oscar
1969 *The Settlemens of the Tzapotec and Mije Indians, State of Oaxaca, México*. (1930). Johnson Reprint. (First published in 1930 as *University of California Publications in Geography*, vol. 4).

SMITH, Waldemar R.
1977 *The Fiesta System and Economic Change*, Columbia University Prees, New York.

SPICER, Edward
1954 *Potam: A Yanqui Village in Sonora*, Memoirs of the American Anthropological Association, No. 77.

STAVENHAGEN, Rodolfo
1968 "Clases, Colonialismo y Aculturación: Ensayos sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica (La Región maya de los altos de Chiapas y Guatemala)" in Medizábal et al. (eds.), *Las Clases Sociales en México*, Editorial Nuestro Tiempo, México, pp. 109-171.

STEVENSON, Robert
1971 *Music in Mexico*, Thomas and Crowell, New York.

TAX, SOL
1952 "Economy and Technology", in Sol Tax (ed.), *Heritage of Conquest*, III.: Free Press, Glencoe, III, pp. 43-75.

TAYLOR, W. B.
1972 *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca*, Stanford University Press, Palo Alto, Calif.

TITIEV, Mischa
1960 "A Fresh Approach to the Problem of Magic and Religion", *Southwestern Journal of Anthropology*, 16, pp. 292-298.

TLAHUITOLTEPEC, Parroquia.
1925-49 *Libros de Cordilleras* (con el libro de Bautismos de Chichicaxtepec 1824-72).

1914 *Libros de Ingresos y Egresos de la Mayordomías de la Santa Iglesia de Tlahuitoltepec.*

1973 *Libro de Bautizo*

TURNER, John Kenneth
1967 *México Bárbaro*, (1911), Editorial B. Costa-Amic, México.

TURNER, Victor
1957 *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Manchester University Press, Manchester.

1967 "The Forest of Symbols", *Aspects of Ndembu Ritual*, New York: Cornell University Press, Ithaca.

1974 *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, New York: Cornell University Press, Ithaca.

VAN GENNEP, Arnold
1960 *The Rites of Passage*, University of Chicago Press, Chicago.

VILLA ROJAS, Alfonso
1956 "Notas Introductorias sobre la Condición Cultural de los Mijes", in W.S. Miller, *Los Cuentos Mixes*,INI, Biblioteca de Folklore Indigenista Núm. 2, México, pp. 13-68.

1971 "El Surgimiento del Indigenismo Mexicano", en: *¿Ha fracasado el Indigenismo?*, Sep/Setentas, Núm. 9, México, pp. 229-243.

VOGT, EVON Z.
1969 *Zinacantan: A Maya Community in the Highlands of Chiapas*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass.

VOGT, EVON Z. and Catherine C. VOGT
1970 "Lévi-Strauss among the Maya", *Man* 5, pp. 379-392.

WAGLEY, Charles
1949 "The Social and Religious Life of a Guatemalan Villa ge", American Anthropological Association, Memoirs, No, 71.

WARMAN, Arturo
1972 *La Danza de Moros y Cristianos*, Sep/Setentas, Núm. 46, México.

WARREEN, Kay B.
1978 *The Symbolism of Subordination: Indian Identity in a Guatemalan Towns,* University of Texas Press, Austin.

WASSERSTROM, Robert
1978 "The Exchange of Saints in Zinacantan: The Socio-economic Bases of Religious Change in Southern Mexico", *Ethnology* 17, pp. 197-210.

WATERBURY, Ronald G.
1968 *The Traditional Market in Provincial Urban Setting: Oaxaca, México.* Ph. D. Dissertation., UCLA.

WEIGLE, Martha
1976 *Brothers of Light, Brothers of Blood: The Penitentes of the Southwest.* University of New Mexico Press, Albuquerque, New Mexico:

WEITLANER, Irmgard and Robert WEITLANER
1963 "Nuevas Versiones sobre Caledarios Mixes". *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* 16, pp. 19: 41-61.

WEITLANER, Robert and S. HOOGSHAGEN
1960 "Grados de Edad en Oaxaca", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* 16, pp. 183-209.

WOLF, Eric R.
1957 "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java", *Southwestern Journal of Anthropology,* 13, pp. 1-18.

1959 *Sons of the Shaking Earth,* University of Chicago Press, Chicago.

1972 "The Virgin of Guadalupe: A Mexican National Symbol", (1958) (eds.) en Lessa and Vogt. (eds.), *Reader in Comparative Religion,* Harper and Row, New York, pp. 149-153.

FOTOS

Tlahuitoltepec (Fotos 1-16)



Foto 1. La Plaza de Tlahui



Foto 2. Trayendo leña

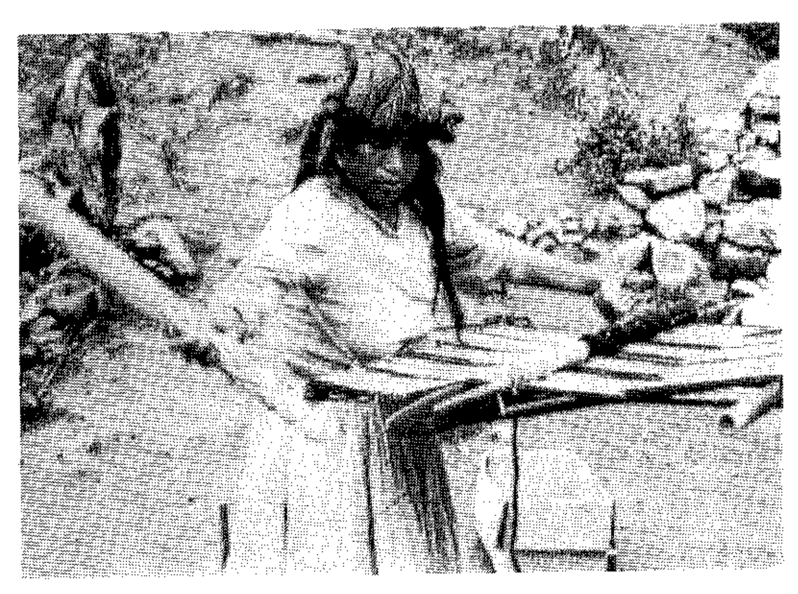


Foto 3. Tejiendo un gabán



Foto 4. Llevando jarros de tepache al mercado



Foto 5. Mujer vendiendo pájaros pequeños



Foto 6. Figuras de animal hecha con tallos secos de maíz y figuras de la Cruz, encontradas en un corral cerca del lugar de los sacrificios

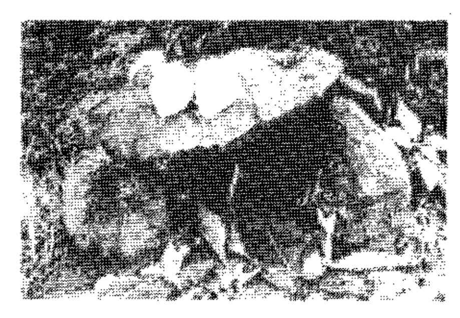


Foto 7. Altar de sacrificios en la cima de la montaña



Foto 8. Altar de los sacrificios sobre el Cerro Zempoaltépetl

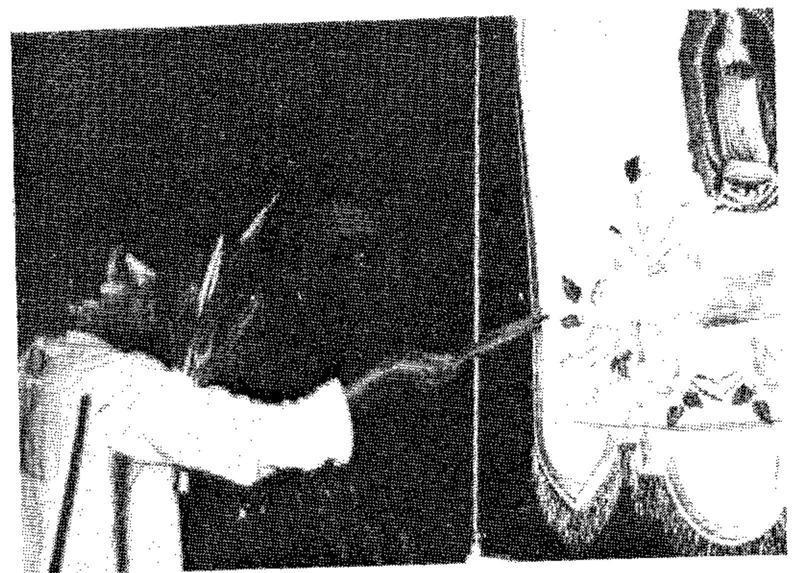


Foto 9. Tocando el Lienzo de Guadalupe con una flor

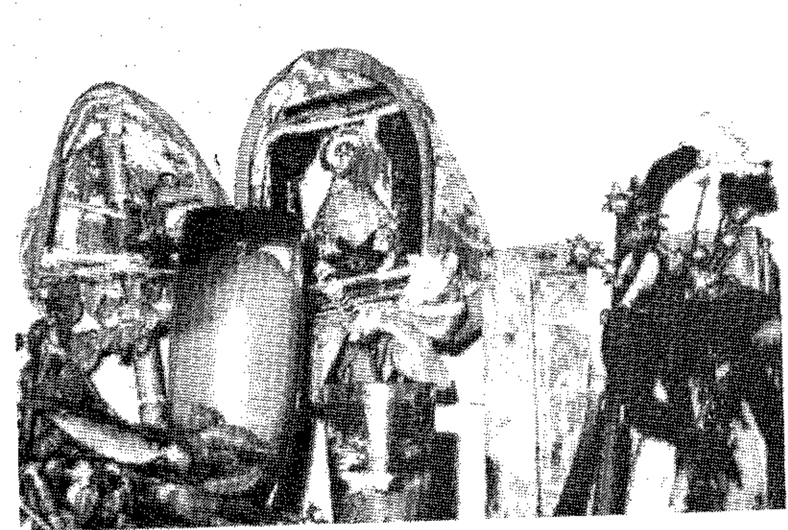


Foto 10. Peregrinación de retorno de la imagen de la Virgen de Juquila



Foto 11. Capitán ofreciendo mezcal a un músico



Foto 12. Madrinas de la misa llevando las velas a la iglesia

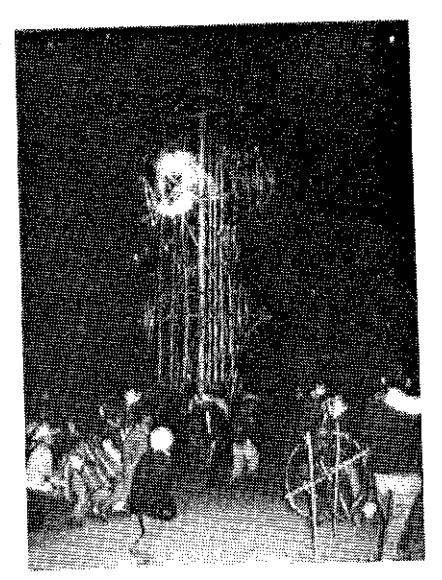


Foto 13. Castillo y la rueda Catarina

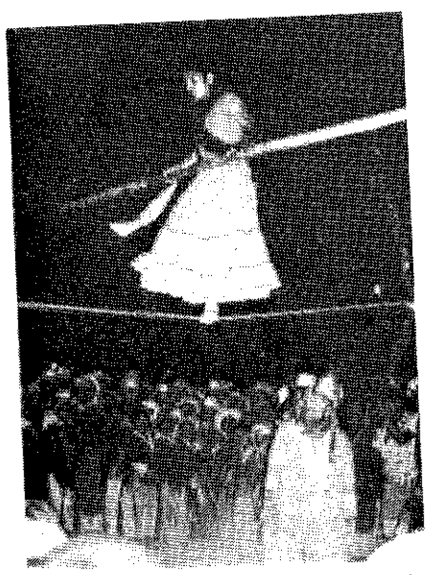


Foto 14. Caminando sobre la cuerda floja (maromas)

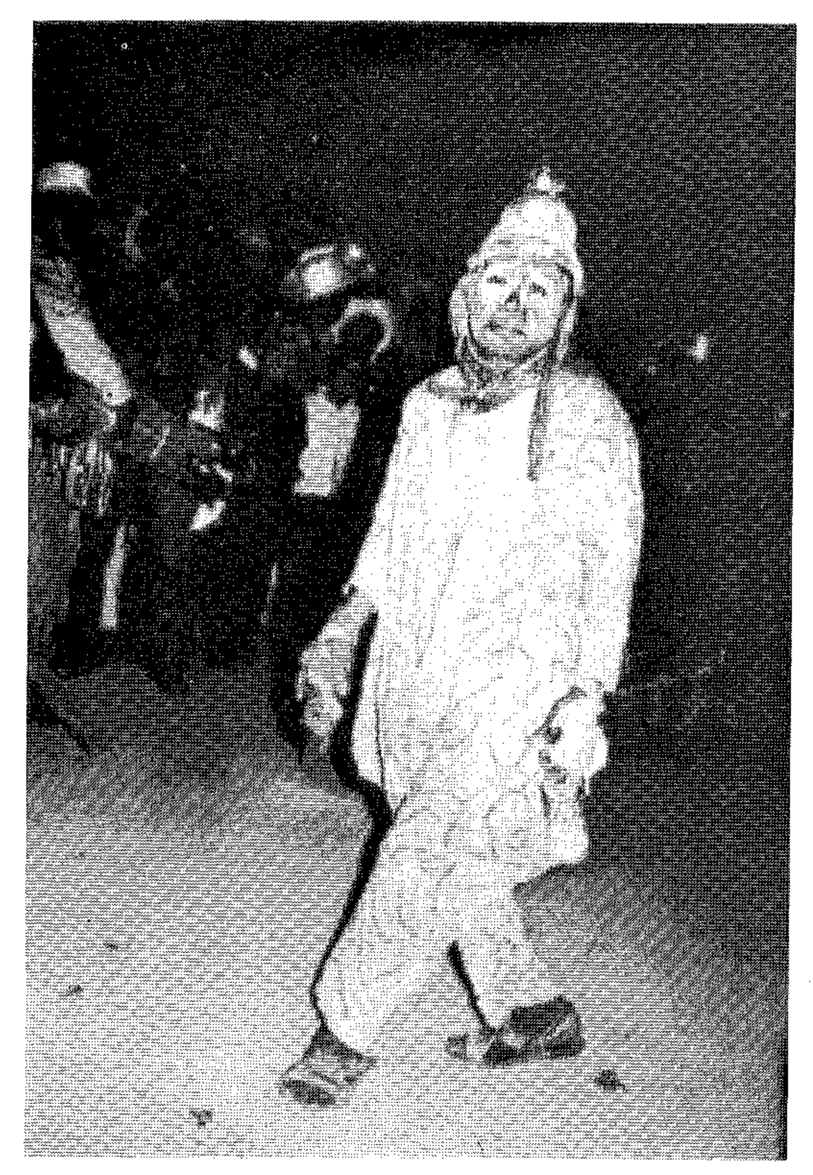


Foto 15. Payaso

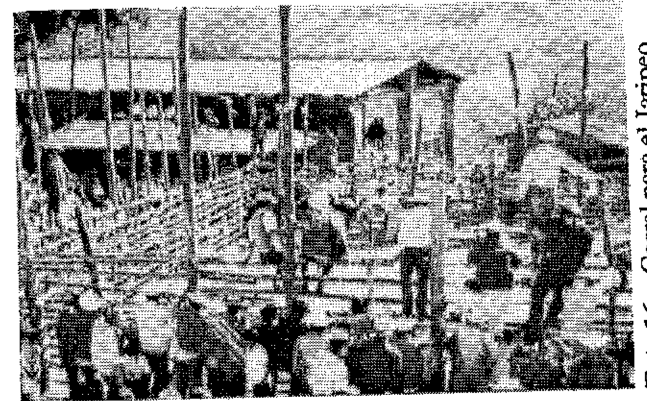

Foto 16. Corral para el Jaripeo


Foto 17. Danza de Los Cubanos


Foto 18. Danza de Los Negritos

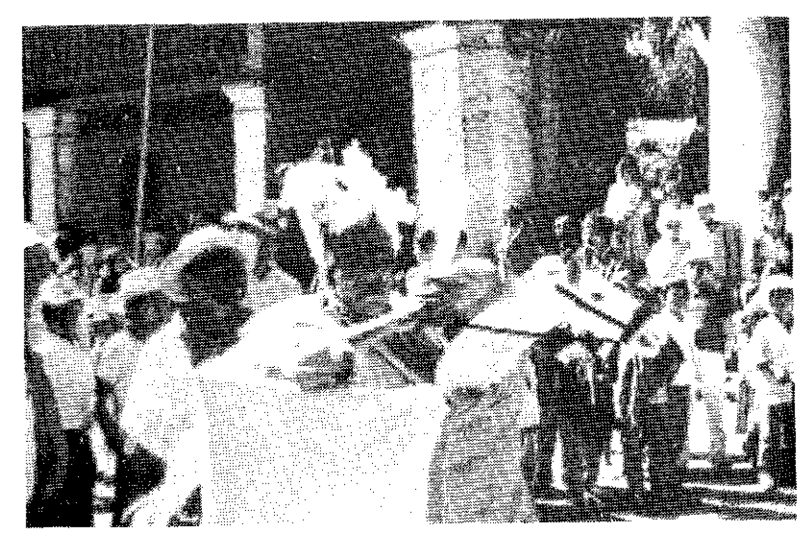


Foto 19. Danza de Santiago.



Foto 20. Danza de Los Mal Viejos.



Foto 21. Procesión de Esquipulas el Lunes Santo.



Foto 22. Centurión y los Apóstoles para los rituales de Jueves Santo.

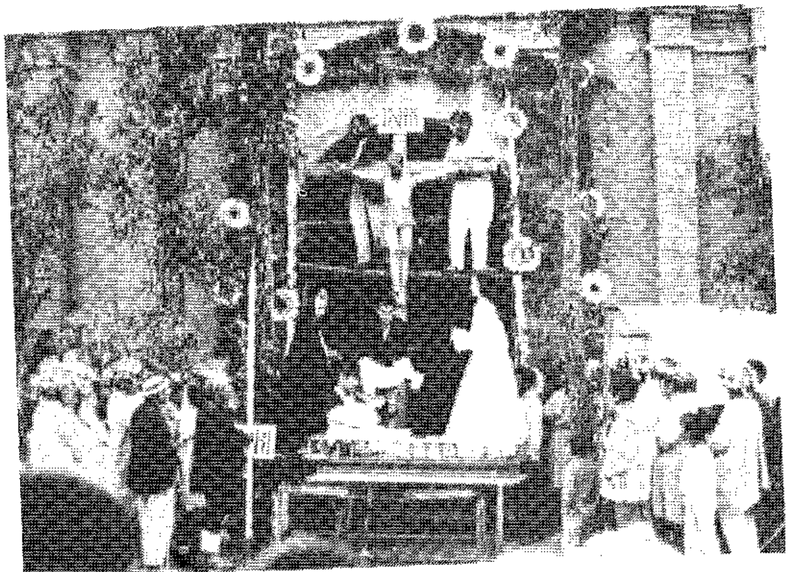


Foto 23. Ritual de Descendimiento de Viernes Santo.



Foto 24. Nuevas Autoridades con su bastón de mando.



Foto 25. Los Fiscales con sus bastones de mando el día de cambio de autoridades.



Foto 26. Mayordomo llevando velas.

Ayutla (Fotos 27-37)

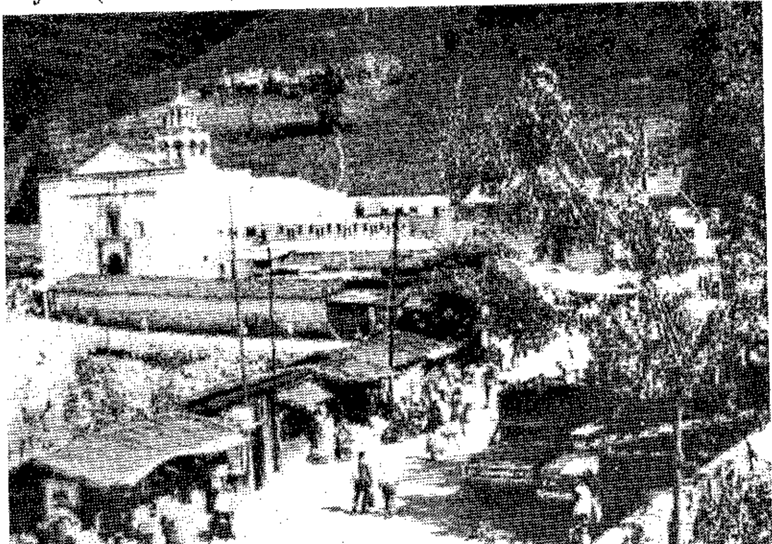


Foto 27. La plaza de Ayutla.

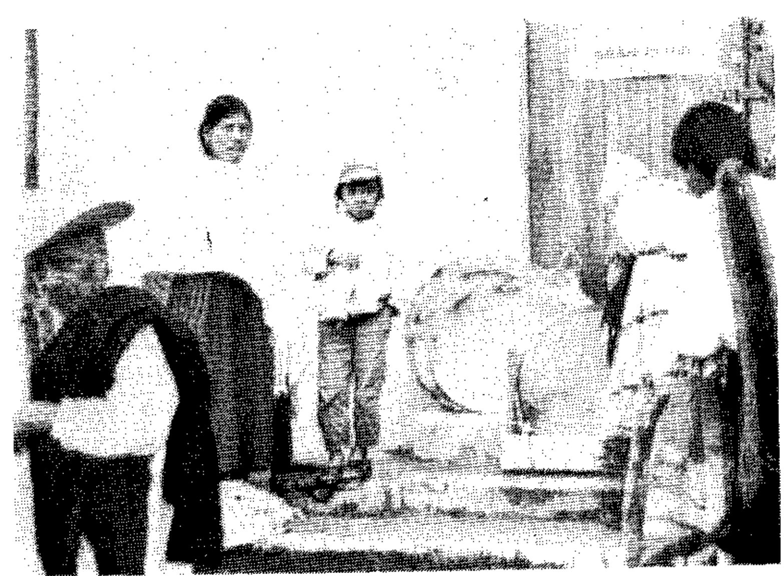


Foto 28. Mujer de Tamazulapam vendiendo *comales* en el mercado.

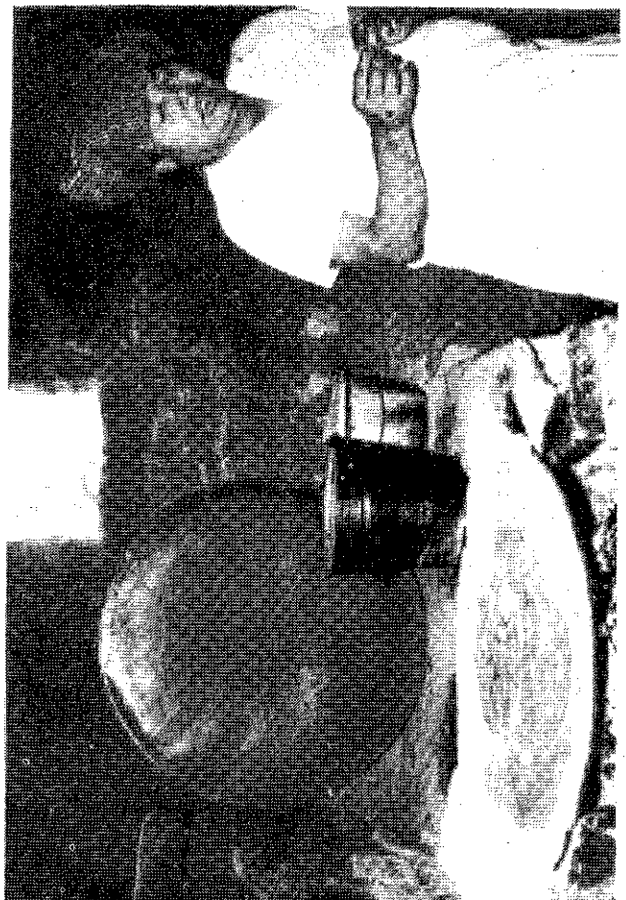


Foto 29. Echando tortillas en el *comal*.

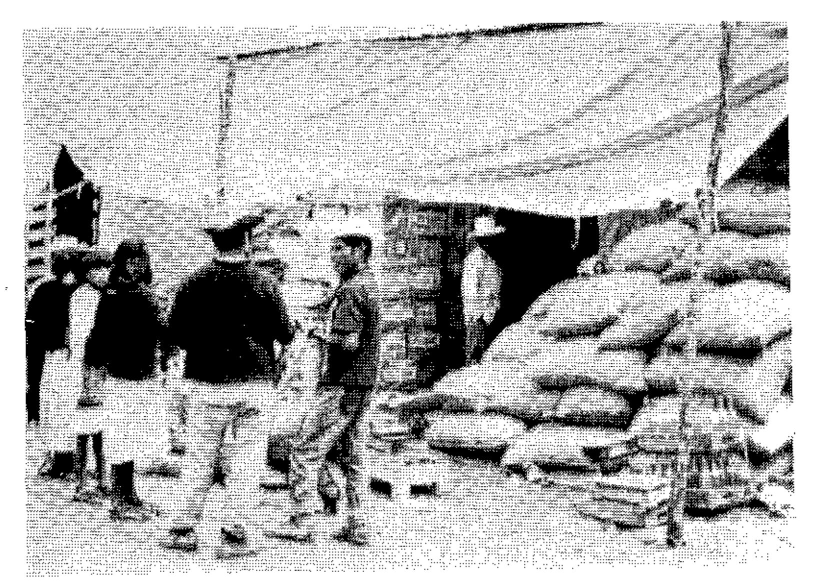


Foto 30. Tienda de un comerciante de maíz.



Foto 31. Mercado de carne.

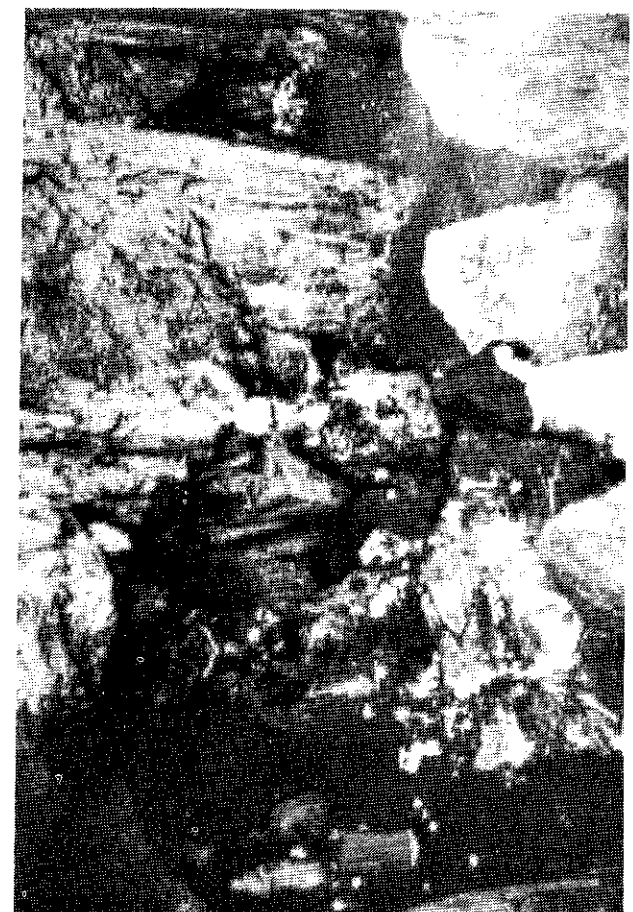


Foto 32. Cueva para el sacrificio.



Foto 33. Rezando el Día de Todos Santos.

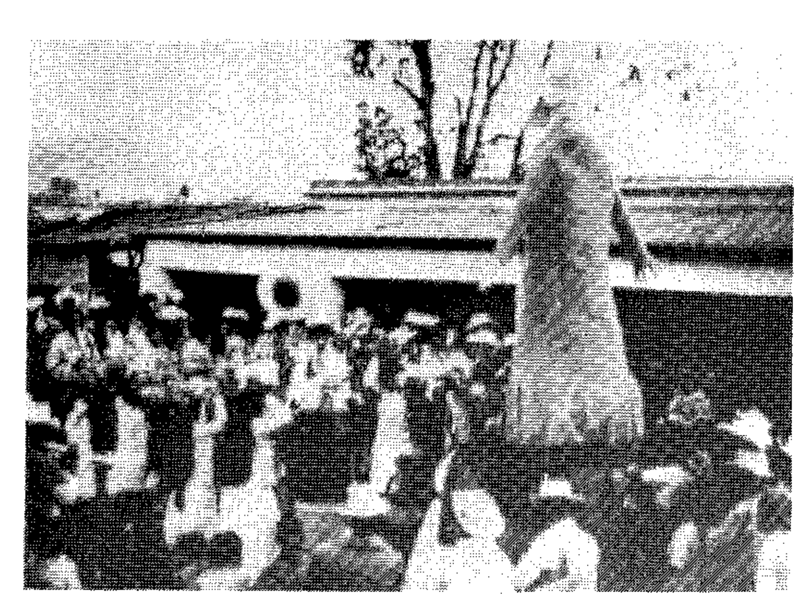


Foto 34. Calenda para la fiesta.



Foto 35. Danza de Los Negritos.



Foto 36. Danza de San José.



Foto 37. Hombre enmascarado desempeñando el papel de María en la Danza de San José.

Bajo el Zempoaltépetl: La sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales,
se terminó de imprimir en febrero de 1993 en los talleres de
Edi-Oaxaqueña, S. A. Hidalgo 1208, Oaxaca, Oax.
La edición consta de 1000 ejemplares.

El fenómeno de la diversidad humana no es sólo una preocupación de especialistas: interesa por igual a cualquiera que establece contacto con otras personas o grupos sociales que viven, piensan o hablan de forma diferente a la suya.

La doctora **Kuroda**, etnóloga del Museo de Etnología de Japón, ha convivido ampliamente con uno de los grupos indígenas más caracterizados de Oaxaca, los mixes o *ayuuk*. Al respecto ha publicado diversos artículos especializados y un libro poco conocido entre los expertos occidentales que ahora presentamos traducido por primera vez al español.

A diferencia de los pioneros en el estudio del pueblo *ayuuk*, la doctora **Kuroda** tuvo la posibilidad de permanecer un largo periodo en las comunidades habitadas por este grupo. Su trato directo con los pobladores de Tlahuiltoltepec y Ayutla le permitió desarrollar un detallado y fino análisis de sus formas de organización social. Los datos que se presentan ofrecen un amplio acercamiento a la sociedad y cultura *ayuuk*, llenando un vacío en el conocimiento de su realidad y cultura.

Con la lectura de este texto podremos acercarnos a un mundo diferente. En sus páginas, los intelectuales y profesionistas mixes encontrarán múltiples motivaciones para reflexionar sobre su propia cultura y valorar críticamente la visión de una investigadora externa. Para todos será una obra que provocará la meditación sobre la realidad propia y la ajena.

COLECCION OAXACA

CIESAS - INSTITUTO OAXAQUEÑO DE LAS CULTURAS